

84. JAHRGANG



VIERTES HEFT

THEOLOGISCH-PRÄKTISCHE QUARTALSCHRIFT

19



31

Mehr Seele hineinlegen.

Von Otto Cohausz S. J.

„Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“ (Jo 6, 63). Diese Worte unseres Meisters gelten auch uns. Das Fleisch, der Körper, das Äußere unserer Berufsarbeit tut es noch nicht — der rechte Geist muß dazukommen. Wohl haben wir Amtshandlungen vorzunehmen, die, weil ex opere operato, unabhängig von unserer inneren Seelenhaltung wirken. Daneben aber gibt es zu viele andere, deren Erfolg sich nächst der Gnade Gottes nach unserem Zutun bemüht, und da gibt auch nicht das Fleisch, der Körper, der richtig vollzogene äußere Mechanismus den letzten Ausschlag, sondern der innere Geist, die innere Verfassung und Anteilnahme. Wer wollte denn leugnen, daß ein für seine Aufgabe begeisterter Priester seine Berufspflichten besser versieht, als ein verdrossener und gleichgültiger? Daß ein mit großer Andacht vollzogener Gottesdienst mehr erbaut, als ein oberflächlich und hastig abgewickelter? Daß die mit Salbung gesprochenen Worte eines Beichtvaters tiefer eindringen, als rein geschäftsmäßig vorgebrachte? Und dann: Hängt die Gültigkeit mancher unserer Amtsbetätigungen auch nicht von unserer Seelenhaltung ab, so verlangt die hohe Würde derselben, daß wir uns bei ihnen einer möglichst großen Andacht befleßen. Will es aber nicht bisweilen scheinen, als legten manche Priester im Laufe der Zeit auf diese zu wenig

Wert? als würden ihre priesterlichen Verrichtungen mit zunehmenden Jahren stets gewohnheitsmäßiger, kühler, leerer, veräußerlichter, anstatt andächtiger, wärmer, innerlich erfüllter? Wohl die meisten von uns erfaßt Wehmut, vergleichen wir den Eifer, die hohe Auffassung, die Rührung, mit der wir in der ersten Zeit nach der Weihe an den Altar, in den Beichtstuhl, auf die Kanzel traten, mit der jetzigen Unempfindlichkeit! Daß jene Hochstimmung ganz bliebe, konnten wir zwar nicht erwarten. Alltägliches macht allmählich nicht mehr den Eindruck wie erstmalig Erlebtes. Auch die Entzückung dessen, der zum ersten Male das Hochgebirge schaute, geht in stillere, kühlere Freude über, läßt er sich in der Gegend dauernd nieder. Dazu kommt dann noch bei manchem Priester die große Arbeitslast, die vielen Geschäfte, Abendsitzungen, der große Zudrang am Beichtstuhl und auch oft genug geistige Trockenheit. Alles das wirkt erkältend, zerstreuend, verdient oft Entschuldigung. Und doch, wie herrlich, wie wirksam, wie erbauend wäre es, erfüllte alles wieder heilige Glut! „Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae in te est, per impositionem manuum mearum“ (2 Tim 1, 6).

Ut resuscites — Ja, der rechte Geist läßt sich wieder aufwecken; durch Betrachtung über unsere priesterlichen Verrichtungen und durch fortgesetzte Übung.

I.

Mit hoher Auffassung müssen wir vor allem einmal wieder an unser *ganzes Priesteramt* herangehen.

Tu es sacerdos! Wir Priester sind die *Erwählten* Gottes, die aus Millionen in besonderer Liebe besonders Erwählten Gottes. Ut *hos electos benedicere digneris* — vernahmen wir dieses Wort des Bischofs, da er am Weihemorgen über uns am Boden Hingestreckte den Segen sprach, wie kam uns Unwürdigen da die ganze in der Berufung sich äußernde Herablassung und Bevorzugung Gottes zum Bewußtsein! Zumal uns dann noch im Verlaufe der Weihe Kelch und Patene, Predigtamt und Beichtamt übertragen wurden! Da wurden wir recht

inne, zu welch heiligem Werk uns Gott erwählte, zu welcher Vertrautheit mit sich er uns hineinzog, wie er uns aus Knechten zu Freunden machte. „Denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Freunde habe ich euch genannt; denn alles, was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch geoffenbart“ (Jo 15, 15). In unserer Naivität glaubten wir vielleicht, wir seien die Wählenden, und gewiß auch sagten wir unser Ja zum Priestertum, aber der eigentlich Wählende war ein anderer. „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ (Jo 15, 16). Gott war es, der von Ewigkeit her in Liebe uns zu Priestern, seinen Vertrauten, seinen Erlesenen bestimmte, uns leitete, bildete, zum Altar führte.

Tu es sacerdos — das heißt weiter: Wir wurden durch ein Sakrament zu unserem Amte besonders geweiht, geheiligt, entrückt allem profanen Gebrauch, verdungen dem Göttlichen. Wir wurden Gesalbte Gottes, „heilig dem Herrn“, dem Herrn aller Herren, dem dreifaltigen Gott. Nimmt es da Wunder, daß die Kirchenväter unsere Würde mit jener der Engel fast auf eine Stufe stellen oder sie noch höher erachten?

Tu es sacerdos — das besagt sodann: wir sind die besonderen Beauftragten Gottes. „Ich habe euch erwählt und euch dazu bestellt, daß ihr hingeht und Frucht bringt“ (Jo 15, 16). Wir sind die Gesandten, Mitarbeiter Gottes, bestellt, seinen Namen der Welt zu offenbaren, seine Person in strahlendes Licht zu rücken, zu seiner Ehrung und seinem Dienste aufzurufen, seine Wundertaten zu verkünden, seine Gesetze aufrecht zu erhalten, sein Reich auszubreiten. Könnte es eine erhabenere, berechtigtere, lohnendere Lebens- und Berufsarbeit als diese geben?

Tu es sacerdos — das heißt: „Sic nos existimet homo ut ministros Christi“ (1 Kor 4, 1). Ut *Christi ministros!* Minister unseres göttlichen Meisters, des Königs der Könige, des Heiligsten, der je diese Welt betrat, des Güttigsten aller Gütigen, des großen Erbarmers, Lehrers,

Führers, Erretters der Welt; Minister, Mitarbeiter bei seinem großen Werk der Erlösung, Begnadigung, Heiligung, ewigen Beseligung der Völker. Gäbe es einen beglückenderen, wichtigeren, ehrenvollerden Dienst?

Tu es sacerdos — das heißt aber auch: von Gott unterstützt werden, von Sieg zu Sieg schreiten. *Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit coelum et terram.* Steht der Gewaltige hinter unserem Werk, was hätten wir da zu fürchten! Der Erfolg ist gewiß und die Frucht unvergänglich. *Elegi vos . . . ut fructus vester maneat*“ (Jo 15, 16). Schweben uns diese Wahrheiten stets vor Augen, wird da die Begeisterung für unseren Beruf nicht stets lebendig bleiben? Und bedenken wir oft, daß wir durch unser Priestertum Gott und den Heiland ehren, uns ihnen dankbar erweisen, ihre Liebe durch Gegenliebe vergelten können, wird alsdann nicht von selbst die rechte Seele das Ganze unseres Berufes durchglühen?

Doch diese Gedanken bleiben uns wohl meist lebendig, andere aber gibt es, die vielleicht hier und da etwas in den Hintergrund treten.

Tu es sacerdos — das heißt: Wir sind die *Mittler* zwischen Gott und unseren Mitmenschen. „*Omnis pontifex . . . pro hominibus constituitur*“ (Hebr 5, 1). Wir sollen als solche nicht nur Gottes Rechte vertreten, sondern auch *für unsere Mitwelt bei Gott eintreten*: Sie nicht nur im Gesetze Gottes unterrichten, sie wegen dessen Übertretung rügen, tadeln, ihnen Sakramente spenden, sie von oben herab beherrschen, sondern auch uns ihrer erbarmen, Mitleid mit ihnen haben, sie retten wollen, darum wie Moses um Gnade flehend uns zwischen sie und Gott stellen, wie der Heiland am Kreuz sie vor Gott entschuldigen und uns für sie opfern, wie Aaron mit dem Rauchfaß zwischen ihren Zelten stehend, dämonische Einflüsse aus ihrer Mitte verscheuchen. *Locus iste sanctus est, in quo orat sacerdos pro delictis et peccatis populi* (Com. Dedic. Eccl. Terz). „*Inter vestibulum et altare plorabunt sacerdotes ministri Domini et dicent; Parce Domine, parce populo tuo*“ (Joel 2, 17).

Sind wir uns dieser Mittlerschaft, dieses Verbundenseins mit der ganzen Völkerschaft Christi, seiner kirchlichen Gemeinde, dieses Für-sie-Eintretenmüssens und besonders auch dieses Für-sie-Eintretenkönnens immer genug bewußt? Beim Breviergebet, beim heiligen Opfer, bei kirchlichen Andachten und besonders auch, wenn Gläubige sich unserem priesterlichen Gebet empfehlen? Denken wir genügend an den Charakter, die Verpflichtung und Kraft unseres Priestertums als eines *Mittler- und Versöhnungsamtes*? Liegt es uns am Herzen, alle uns Befohlenen von Gottes Zorn loszukaufen, alle Strafen von ihnen abzuwehren, ihnen geistiges Wachstum und Glück von Gott zu sichern? Umfangen wir sie und darüber hinaus die ganze Adamsfamilie mit wahrer Liebe, dem Drang, ihnen helfen zu wollen? Mit einem Wort, beseelt uns der Geist Christi, der da sprach: „Mich erbarmt des Volkes“ (Mk 8, 2)? Der als „Fürsprecher“ für alle Sünder eintritt (1 Jo 2, 1)? Der „die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen, indem er sie reinigte im Wasserbade durch das Wort (des Lebens); um sich die Kirche herrlich zu gestalten, so daß sie nicht Fleck und Runzel oder etwas dergleichen habe, daß sie vielmehr heilig und makellos sei“ (Eph 5, 25—27)?

Fraglos muß all unser Priesterwirken zuerst vom Eifer für Gott getragen sein; hinzukommen muß aber Liebe, warme Liebe zum Volke, muß unsere ganze Berufstätigkeit ein Werk und Ausfluß der Barmherzigkeit, eines mitfühlenden, hilfsbereiten Herzens sein, müssen wir Predigt und Unterricht, Ausspendung von Taufe, Beicht, hl. Kommunion und Ölung, hl. Messe und soziale Tätigkeit als *Liebestätigkeit*, als Werke des Erbarmens an den Gläubigen betrachten. Alle Werke der Barmherzigkeit werden ja darin geübt. Aber als solche müssen wir sie auch erkennen und vollführen. Dann erhalten sie den rechten Ton, handeln wir im Geiste Gottes und Christi, wird der so leicht sich dem Eifer beimengenden Herbheit vorgebeugt, gewinnen wir mehr Macht über

die Seelen und für uns selbst täglichen Zuwachs an Tugend. Ist doch die Liebe das erste und höchste Gebot, die Grundlage und Vollendung des ganzen Christentums — die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Denn wer Gott liebt, der muß seine Liebe ausdehnen auf alles, was Gottes ist, und dazu gehört der Nächste als Werk Gottes, Ebenbild, Geliebter und einstiger Hausgenosse Gottes. Legen wir also in unsere ganze Tätigkeit als Hauptseele die Liebe hinein, die Liebe zu Gott und zum Nächsten! Und suchen wir besonders letztere durch Betrachtung des nahen Verhältnisses des Nächsten zu Gott, der großen Liebe, die Gott selbst, besonders als Gottmensch, ihm zeigt, zu wecken! Dann werden wir auch leichter siegen über allen Unmut, alle Verärgerung, Kälte, Abneigung, allen Überdruß, die sich so leicht erheben wollen. „Die Liebe ist langmütig . . . , gütig, nicht eifersüchtig . . . Sie sucht nicht das Ihre, läßt sich nicht erbittern . . . Sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles . . . Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; die größte unter ihnen ist die Liebe“ (1 Kor 13, 4 ff). „Vielmehr sollen wir uns an die Wahrheit halten und in Liebe nach jeder Hinsicht in den hineinwachsen, der das Haupt ist, in Christus. Von ihm aus wird der ganze Leib durch den Dienst eines jeden Gliedes zusammengefügt und zusammengehalten und jedem Teile seine bestimmte Arbeit zugemessen; so vollzieht sich das Wachstum des Leibes, bis er durch die Liebe erbaut ist“ (Eph 4, 15. 16). „Dominus autem dirigat corda et corpora nostra in caritate Dei et patientia Christi“ (Prim).

Tu es sacerdos — das heißt ferner: Wir sind nicht nur irgendwelche Mittler, sondern *priesterliche* Mittler, mit priesterlicher Weihe und priesterlichen Mitteln ausgestattet. Und die sind die Hauptsache; nicht Wissenschaftsbetrieb, nicht Organisation, nicht Schriftstellerei, nicht Vereinswesen, nicht Verwaltung, nicht Vortragsreisen, nicht Ästhetik, Literatur und Politik. So notwendig und gut die auch alle sind, sie alle könnten schließlich auch von Laien ausgeführt werden.

Tu es sacerdos — Das ist *unser* eigentlicher Charakter. Damit ist uns auch *unsere* Haupttätigkeit vorgezeichnet. Als Priester haben wir zu allererst Gott zu ehren, darum Gottesdienst zu verrichten. „*Omnis pontifex pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum*“ (Hebr 5, 1). Und dann: so gewiß wir zur Ausbreitung des Reiches Gottes auch alle gottgegebenen natürlichen Mittel anwenden müssen, da die Gnadenordnung sich an die Naturordnung und deren Entfaltung anschließt, nicht sie ausschließt, so bleibt doch, weil unsere Tätigkeit sich in erster Linie auf dem übernatürlichen Gebiet bewegt, das Wort des Apostels wahr: „*In carne ambulantes non secundum carnem militamus. Nam arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Deo*“ (2 Kor 10, 3. 4). Das Wesentliche bleibt doch die Vermittlung dessen, was Christus als Hauptsache brachte: Erlösung von der Sünde, übernatürliches Leben, die erhebende und heilende Gnade, und die knüpfte er vorwiegend an das heilige Meßopfer und die Sakramente. So muß es doch unsere erste Aufgabe bleiben, den Gottesdienst gut zu versehen und die Sakramente eifrig zu verwalten. Da aber das Gnadenleben ohne rechte Seelenverfassung nicht eindringt, noch weniger sich reich entfaltet, was doch die Hauptsache in der Religion ist, müssen wir neben der Verwaltung der heiligen Geheimnisse unsere Hauptmühlen darauf richten, die *Herzen* durch Sündenhafß, Demut und Verlangen *zur Gnade zu bereiten*. Alles das sei uns gegenwärtig! So wird dem *Ganzen* unseres Priestertums der belebende Geist nicht fehlen. Nun aber haben wir mit ihm auch *unsere einzelnen* Priesterhandlungen *zu durchdringen*.

II.

Und da beginnt der kirchliche Tag ja mit dem *Breviergebet*. Bedenken wir, wenn wir das Buch zur Hand nehmen, immer vorher genug, daß wir ein heiliges Werk beginnen, Gott damit einen Ehrendienst erweisen, ihn um Schutz und Hilfe bitten, und das im Namen und für unsere Gemeinde und die ganze Kirche, also es in persona

ecclesiae tun sollen. Daß uns damit nicht nur eine Harfe zum Lobgesang Gottes, sondern auch ein Zauberschlüssel zu vielen Gnadenquellen und ein Schwert in die Hand gedrückt ist, siegreiche Schlachten zu schlagen, daß wir tatsächlich damit manchen Versuchten und Betrübten Kraft und Trost, manchen Leidenden und Sterbenden Hilfe, manchen Sündern Gottes Erbarmen, den Gerechten neues Wachstum, Papst und Bischöfen, Priestern, Missionären und allen, die am Reiche Gottes arbeiten, neuen Segen erflehen können? Oder verrichten wir das Brevier nur, weil es eben Pflicht ist, ohne uns seiner tieferen Bedeutung bewußt zu sein und sie mit ganzer Seele zu umfassen?

Mit welcher Gesinnung wir an unser Stundengebet herangehen sollen, sagt uns die Kirche im Invitatorium zur Matutin: *Venite exsultemus Domino . . . ! — Venite* — kommt alle Mitpriester der ganzen Welt, alle Mönche, Nonnen und Ordensbrüder! Kommt, verlaßt alle andern Arbeiten, kommt mit mir in die heilige Einsamkeit vor Gott! Und da nehmt alle die Harfe zur Hand! *Venite exsultemus Domino, jubilemus Deo!* — Preisen wir Gott, verherrlichen wir ihn! *Rex magnus super omnes deos!* Bilden wir einen Jubelchor zu seiner Ehre inmitten einer Welt, die ihn vergißt und schmäht! *Venite adoremus et procidamus ante Deum!* Beugen wir uns allgesamt tief vor ihm in den Staub, erkennen wir, da andere sie verachteten, seine Größe, Oberherrlichkeit und der ganzen Schöpfung Abhängigkeit von ihm an! *Ploremus coram Deo,* voll tiefen Dankesgefühls, ob all der uns so über groß erwiesenen Herablassung und Huld, voll Reue, daß wir und die ganze Welt ihn so wenig achteten, uns ihm so untreu und undankbar bezeugten; aber auch voll heiliger Freude, daß er uns seiner Gemeinschaft würdigte, *quia ipse est Dominus Deus noster* — er, der Allmächtige, Allheilige, Allgütige — nos autem populus ejus et oves pascuae ejus, in seinen Verband, seinen Schutz aufgenommen, von ihm behütet und geliebt. Ja, das alles bedenkend, werden wir von selbst unsere Laute freudig

und feierlich stimmen und ihr volle Akkorde der Andacht entlocken!

Ist so das Herz für die erste Aufgabe des Stundengebets, Gott zu preisen, bereitet, wird es im andern Teil des Invitatoriums auf die zweite eingestellt, auf das *Bittgebet* für die gesamte Kirche. Hodie, si vocem . . . Wie tritt uns hier unsere und der Welt Seelennot vor Augen! Das Ringen um Gott, der Widerstand gegen seine Gnade, der Sündenfluch! Angeleitet werden wir, den ganzen Jammer der Welt und alle ihre Bedürfnisse zu überschauen — wer würde nun nicht von selbst das ganze Stundengebet als Fürbittgebet zu Gott hinaussenden! Damit wäre die für das ganze Tagesbrevier notwendige Grundstimmung gegeben, aber man muß sie bewußt erwecken.

Sehr dienlich zur rechten Andacht ist dann aber auch, daß wir das von der Kirche dargebotene *Einleitungsgesetz* mit Bedacht verrichten. Aperi Domine os meum . . . Erinnert werden wir an die schöne Vision Isaias' (Is 6, 2. 3). Der Prophet sah Seraphime vor Gott schweben und ihm im Wechselgesang das „Heilig, heilig, heilig“ anstimmen. Zu gerne hätte er sich ihnen zugesellt, aber der Gedanke an seine Sündhaftigkeit entlockt ihm ein schmerzliches „Wehe mir . . . , denn ich bin ein Mann mit unreinen Lippen.“ Da naht einer der Engel, nimmt eine glühende Kohle vom Altar und reinigt damit die Lippen des Sehers. Nun mag auch er Gott loben und seinen Namen verkünden!

Beginnen wir unser Gebet, so bedenken auch wir, daß wir unsere Stimme dem Lobeschor der himmlischen Geister und Seligen beigesellen. Da aber braucht es auch für uns Bereitung. Auch unsere Lippen sind unwürdig, auch unser Geist ist mit zuviel Weltlichem erfüllt, auch unser Herz unrein und kalt. Flehen wir: Aperi Domine — Gott möge unsere Lippen öffnen, im rechten Geist leiten, unser Inneres läutern ab omnibus vanis, perversis et alienis cogitationibus, daß erst einmal aller Tumult aus uns weiche, heilige Stille einkehre, Leere und Auf-

geschlossenheit für Gott werde. *Intellectum illumina, affectum inflamma,* daß wir nicht so gedankenlos und kalt die Gebete hersagen, Gott uns vielmehr ihren herrlichen Inhalt erschließe und uns für ihn erwärme, daß es in uns wetterleuchte an schönen Einsichten und heiligen Anmutungen, *ut digne attente ac devote hoc officium recitare valeam et exaudiri merear!* Mit welcher Eindringlichkeit und Sorge leitet uns die Kirche doch zur rechten Vorbereitung auf das Stundengebet an! Verrichten wir dies Aperi immer in ihrem Geist? Mit dem Eifer, wie sie es wünscht? Liegt, wenn wir es beten, uns wirklich daran, die darin ausgesprochenen Bitten erfüllt zu sehen? Oder beten wir es nur mechanisch ab?

Noch weitere Anleitung zur Andacht gibt uns dieses Aperi. Es heißt darin: *ante conspectum divinae Majestatis tuae!* Bedächten wir es doch, daß wir vor Gott stehen, daß unser ganzes Gebet eine Erhebung zu ihm ist, daß er uns zuschaut, unsere Anmutungen entgegennimmt, daß wir mit ihm Zwiesprache halten! Steht dieser allbeherrschende Gedanke vor uns? Oder bleibt, indessen die Lippen Gottes Lob sprechen, das Herz bei unseren Geschäften, von ungestümer Hast beseelt, möglichst bald fertig zu werden, um unsere Arbeiten fortsetzen zu können? Erzielt so das Gebet aber seine volle Wirkung? Mögen wir mit solch flüchtigem Abwickeln auch unsere Pflicht erfüllen, Gott ehren wir gewiß weniger, und Gnadschätze erschließen wir uns in weit geringerem Maße. Wir bemühen uns um Erleuchtung, heilige Anmutungen in Betrachtung und Lesung — aber wäre das erste Mittel nicht das uns als Pflicht aufgelegte Breviergebet? Wie notwendig ist es da, uns vor Beginn der einzelnen Teile wieder von aller Unrast freizumachen, uns in Gottes Ge-genwart zu versetzen und das auch öfters während des Gebetes zu wiederholen!

Noch ein weiteres Mittel, zum rechten Geist zu gelangen, liegt angedeutet in dem *Domine in unione illius divinae intentionis*, qua ipse in terris laudes Deo persol-visti... Der Heiland ist unser Haupt, unser Mittler, unser

Hoherpriester. Sein Gebet und seine Huldigungen besitzen allein die Gott gebührende Würde und heilige Kraft, sie allein auch die rechte Seele. Und von welcher Glut von Gottesliebe und Eifer für die Seelen sind sie getragen! „In den Tagen seines Erdenlebens hat er Bitten und Flehen unter *lautem Ruf* und unter *Tränen* vor den gebracht, der ihn vor dem Tode bewahren konnte, und um seiner Ehrfurcht willen auch Erhörung gefunden“ (Hebr 5, 7). Vereinigen wir unser Gebet mit seinem Gebet, verschmelzen wir unsere Gebetsstimmung mit seiner. Liegt uns der Gebetsinhalt so am Herzen wie ihm, dann empfängt die ganze Gebetsverrichtung eine höhere Weihe, Würde und Fruchtbarkeit und gewiß auch eine andächtigere Haltung.

Haben wir so in der Vorhalle gleichsam uns bereitet, so treten wir in das Heiligtum selbst ein, an die einzelnen Teile heran! Um nun sie recht mit Bewußtsein zu verrichten, befleißigen viele sich, jeden Teil auf eine besondere *Meinung* hin zu richten. Das kann nur empfohlen werden. Damit ist ja das ganze Gebet schon geheiligt, entgehen uns auch seine einzelnen Gedanken. Freilich besser bleibt es doch, dringen wir auch in den Inhalt mehr hinein. Zu dem Zweck mahnt der selige Petrus Faber¹⁾ an vier Dinge zu denken: an den Ort, wo die einzelnen Teile gebetet werden, an die Personen und Heiligen, die darin vorkommen, und an die Worte und Handlungen, die darin enthalten sind. In der Tat kann es von großem Nutzen sein, stets erst zu bedenken, wem das Offizium gilt, ob z. B. der Menschwerdung, Geburt unseres Herrn, seinem Leiden, seiner Auferstehung, seiner Himmelfahrt, seiner eucharistischen Gegenwart, seinem heiligsten Herzen, oder der Mutter Gottes in ihren verschiedenen Würden, oder einem Apostel, Märtyrer, heiligen Bischof, Priester, einer heiligen Mutter, Jungfrau. So steht gleich für die ganze Dauer des Offiziums ein großes Tages-Bild vor unseren Augen und ergeben sich die Richtungen des Lobes, Dankes und der Inhalt

¹⁾ Scheid, Der s. Petrus Faber 1900; S. 109.

des zu Erflehdenden (Starkmut, Glaubenseifer, barmherzige Liebe), sowie der Klasse, für die wir besonders zu flehen haben, von selbst.

„Noch ein anderes Hilfsmittel“, schreibt derselbe Selige, „besteht darin, daß man vor Beginn des Offiziums schon von ferne jeden *Hauptteil* desselben ins Auge faßt, mit großem *Verlangen dabei zu verweilen*, wie wenn jemand zu sich sagt: du mußt 1. diesen Psalm, 2. jenen, 3. jenen u. s. w. hersagen, und mit diesem Gedanken das Offizium begänne.“²⁾

Wiederum, wer so vor jedem Abschnitt des Breviers erst den ganzen Abschnitt durchblättert, sich merkt, welcher Hymnus, welche Psalmen, welche lectio, welches Gebet darin enthalten ist, der wird schon mit weit mehr Aufmerksamkeit als sonst sein Gebet verrichten. Sehr förderlich ist es auch, den *Hauptinhalt* oder *Zweck* eines jeden *Psalmes* vor Augen zu haben, oder die *Situation*, aus der heraus der Dichter ihn schuf. So werden verwandte Klänge in uns wach. Welch große Ähnlichkeit hat z. B. der Psalm 79 in der Terz fer. VI mit der Lage unseres Landes und der Kirche! Vielleicht darf ich auch noch auf die im Jahrgang 1925 dieser Zeitschrift zur Erschließung der Psalmen gegebenen Winke hinweisen. Oft auch genügt es, uns mit einem uns besonders ansprechenden Vers aus dem betreffenden Psalm zu beschäftigen. Meistens führt auch die vorhergehende Antiphon in seinen Hauptgehalt ein. So können wir den beim Abbeten des Psalms im Geiste festhalten.

Ist trotz allem unsere Aufmerksamkeit etwas ermattet, bietet das Gloria Patri am Schlusse jedes Psalms ein Mittel, sie wieder zu beleben. Treten wir da im Geiste vor die hl. Dreifaltigkeit hin, neigen wir in Ehrfurcht unser Haupt und reichen ihr unsfern eben vollendeten Gebetsabschnitt dar! Einem frommen Gottesmann wurde, wie berichtet wird, offenbart, daß er durch die auf jedesmalige andächtige Aussprechung des Gloria Patri . . . verwandte Mühe alle bei seinem Brevier unterlaufenden Fehler wieder gut mache.

²⁾ Ebd.

In ähnlicher Weise kann die Gebetsstimmung wieder gehoben werden, halten wir bei den jeder Lesung vorausgehenden Absolutionen und Benediktionen etwas ein und wenden ihnen besondere Aufmerksamkeit zu. Wie schön und inhaltsreich sind das Exaudi Domine Jesu das Ipsius pietas und das A vinculis; wie erhebend auch die Benediktionen, in denen wir gleichsam erst vor Gott Vater niederknien, flehen Benedictione perpetua und seine segnende Rechte über uns spüren, dann zum Sohne wandern, den Vorgang wiederholen: Unigenitus Dei Filius, dann zum Heiligen Geiste: Spiritus sancti gratia

Um noch mehr die Andacht zu entfachen, dient das genauere Aufmerken auf die *Hymnen* und die den Horen beigefügten *Responsorien* und *Gebete*. Nehmen wir z. B. die *Prim*: Iam lucis orto sidere Enthält dieser Gesang nicht alles, was wir Gott gleich am Morgen vorzutragen haben: Anbetung, Lob, Bitte um Schutz? Dann die an die Psalmen anknüpfenden Gebete: Regi saeculorum — wieder welch herrlicher Morgengruß an den Höchsten! Weiter das Domine Deus omnipotens tua nos hodie salva virtute ut in hac die ad nullum declinemus peccatum sed semper ad tuam justitiam faciendam nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera — gibt es eine treffendere Morgenbitte als diese? Zumal sie noch weiter ergänzt wird durch das Sancta Maria et omnes sancti Et sit splendor Domini Dei nostri super nos et opera manuum nostrarum dirige Und besonders durch das herrliche: *Dirigere et sanctificare, regere et gubernare*, Domine Deus, Rex coeli et terrae hodie corda et corpora nostra, sensus sermones et actus nostros in lege tua Welchen Mut zum Tagewerke flößt uns dann der weiter ausgesprochene Gedanke aus: Adjutorium nostrum — nicht unsere Kraft, nicht gebrechliche Menschenhilfe ist uns Stütze, sondern in nomine Domini, qui fecit coelum et terram, begeben wir uns an die Arbeit! Steht er, der dieses Riesenwerk schuf, uns bei, gehen wir in seinem

Namen und Auftrag an unser Tagewerk, dann wird auch das von Segen begleitet.

Sodann der herrliche Schluß! Nochmals knien wir im Geiste vor dem dreifaltigen Gott nieder: Dominus nos benedicat, et ab omni malo defendat et ad vitam perducat aeternam! Ein schöneres, passenderes Morgengebet findet sich nicht. Aber verrichten wir es auch stets mit der Inbrunst, die ihm geziemt? Mit der nötigen Aufmerksamkeit auf seinen Inhalt? Mit dem heißen Verlangen, all das darin Enthaltene nun auch von Herzen auszusprechen und die darin angedeuteten Gaben auch zu erhalten? Verrichten wir es auch stets in persona ecclesiae als Mittler für die ganze Pfarrei, Kirche und Welt?

Wie die Prim gleich dem Morgenrot über dem Anfang des Tages steht, so die Komplet gleich dem Abendrot über seinem Versinken. Was greifen wir nach anderem Abendgebet? Hier haben wir wieder das beste: Die Bitte Noctem quietam . . . , wobei auch schon der letzten, der Todesnacht, gedacht wird: et finem perfectum; die Mahnung Sobrii . . . quia adversarius; Sündenbekennnis und Abbitte Confiteor; die Empfehlung in und das Vertrauen auf Gottes Schutz Cum invocarem . . . Qui habitat; die Mahnung, auch in der Nacht, Gott zu verherrlichen Ecce nunc benedicite, die Bitte Te lucis; das sorglose Ruhen in Gott nach getaner Tagespflicht: Nunc dimittis . . . Salva nos; dann das herrliche Gebet Visita, bei dem jeder eifrige Priester nicht nur an sich und sein Haus denkt, sondern an alle Häuser seiner Gemeinde, die jetzt im Nachdunkel schlummern, an die ganze Pfarrei und Kirche.

Eine Fülle ähnlicher Schönheiten und anregender Gedanken bieten alle anderen Stundengebete in ihren Hymnen, Antiphonen, Psalmen, Lesungen, auch in den lectiones breves. Aber man muß sie sich durch öftere Durchberatung zu eigen machen. So gut auch andere Betrachtungsbücher sind, zu allererst sollten wir doch unsere gottesdienstlichen Bücher durchmeditieren. Nicht

nur eine Fülle von geistiger Anregung für uns selbst wäre die Frucht, sondern auch eine weit seelenvollere Verrichtung unserer verschiedenen Ämter.

Zu dieser Erschließung müßten die angehenden Priester aber schon in der Vorbereitungszeit angeleitet werden. Der verstorbene Exeget Kaulen beklagt lebhaft, daß bei der Schrifterklärung auf den Hochschulen das kritische, apologetische Element zu ungünstigen des erschließenden viel zu viel in den Vordergrund gedrängt werde, und fährt fort: „Nicht alle, die zum Dienste am Altare und in der Seelsorge berufen sind, haben auch die Aufgabe, dem Unglauben und der falschen Kritik unserer Tage mit gelehrt Waffen entgegenzutreten. Wohl aber haben alle, die mit der priesterlichen Würde bekleidet sind, damit auch die Forderung überkommen, *sich und andere zu heiligen*. Bei der Erfüllung dieser Aufgabe nun bildet die Heilige Schrift das vollkommenste und notwendigste Rüstzeug . . . Man leite deshalb den Klerus an, in der Heiligen Schrift seine geistige Nahrung zu suchen; man öffne ihm die unerforschlichen Tiefen derselben“ . . . Aber: „Leider gibt es bis jetzt nur wenige Lehrer und Schriftsteller, welche sich entschließen können, bei der Schrifterklärung die praktische und erbauliche Seite zu berücksichtigen und so die Frucht ihrer Bemühungen allgemein zugänglich zu machen, gilt doch ein solches Bestreben als unwissenschaftlich und veraltet. Es bleibt daher vorerst nichts anderes übrig, als auf die alten Exegeten, sei es aus der patristischen, sei es aus späterer Zeit zurückzugehen.“³⁾ So spricht ein Hochschullehrer! Freilich ist, seitdem Kaulen diese Worte schrieb, manches besser geworden, aber noch immer wollen die Klagen von Priestern, daß ihnen in den Studienjahren zu wenig Anleitung zur eigenen inneren Ausbeutung der Heiligen Schrift geboten wurde, nicht verstummen. Die Berechtigung der Klage wird auch durch die Kärglichkeit bewiesen, mit der bei vielen

³⁾ Der Katholik, Bd. 24. S. 388 ff.

Priestern die Heilige Schrift zur Anwendung kommt. Allerdings liegt die Schuld auch an manchen Priestern, die die neuerdings gebotenen Hilfsmittel, wie Wolter: Psallite sapienter, Wendelin Meyer: Die Psalmen, des Priesters Betrachtungsbuch, Miller: Die Psalmen, Stephan: Psalmenschlüssel u. a. nicht benutzen.

Was von der Schrift gesagt wurde, gilt auch von den anderen Teilen des Breviers. Wohl wird in die Technik eingeführt, vielfach aber noch zu wenig sein Gehalt und seine Schönheit zum persönlichen und pastoralen Gebrauch erschlossen. Ob darum nicht die Spirituale in den Seminarien öfters ihre Betrachtungspunkte dem Brevier entnehmen sollten? Einmal eine Reihe über die Matutin, dann über Prim, Terz u. s. w.? Zumal in den Wochen vor der Weihe? Was vom Brevier gesagt wurde, gilt aber auch von den anderen priesterlichen Verrichtungen. Zu wenig Beachtung scheint auch oft die *Tagesoration* zu finden. Wir suchen nach Intentionen. Hier legt uns die Kirche doch die Intention, auf die das ganze Stundengebet des Tages zu richten ist, in den Mund. Sehen wir uns also vor dem Gebet die kirchliche Oration an, und verrichten wir es dann, um das dort Gesagte zu erflehen!

Ein letztes Hilfsmittel gibt der selige Petrus Faber an: das Breviergebet mit dem ganzen Tagewerk zu verknüpfen. „Auch ist es nützlich, während man mit anderen Dingen beschäftigt ist, sei es vor oder nach dem Offizium, den Geist . . . auf solche Gedanken und Wünsche zu lenken, welche mit dem zukünftigen oder früheren Offizium zusammenhängen. Denn wer das Verlangen nach dem Gebete erst erweckt, wenn die Zeit dazu gekommen ist, kann gewiß eine solche Andacht nicht haben. Desgleichen muß man beim Schluß des Offiziums Sorge tragen, die heiligen Gedanken soviel als möglich festzuhalten und daß nicht der ganze Mensch sich der Zerstreuung hingebe.“⁴⁾

⁴⁾ Ebd. S. 109.

Wer aus uns seufzte nicht über die Schwere und Mangelhaftigkeit seines Gebetes, aber wer sich aus all den Anleitungen eine ihm zusagende auswählte, dürfte doch bald eine Besserung erfahren.⁵⁾

III.

Das Wort: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“ (Jo 6, 63) bezieht sich aber nicht nur auf unser amtliches Gebet, sondern auch auf unsere zweite große Aufgabe: die Spendung der Sakramente. Um aber Irrtümer zu vermeiden, müssen wir wohl unterscheiden, wie weit wir deren Wirksamkeit durch unsere erhöhte Seelenverfassung steigern können, und wie weit sie von derselben unabhängig ist.

Das Sakrament selbst wirkt bekanntlich ex opere operato. Es braucht also nur in rechter Weise vollzogen werden, um seine Frucht zu erzielen. Seine Gültigkeit hängt von unserer Seelenverfassung nicht ab. Wir Priester betätigen uns dabei ja nicht als causa principalis, sondern als causa instrumentalis.⁶⁾ Von der aber gilt das Wort des hl. Thomas: „Causa vero instrumentalis non agit per virtutem sua*e formae*, sed solum per motum quo movetur a *principale* agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti.“⁷⁾ Darin liegt es ja auch begründet, daß selbst von einem unwürdigen Priester rite gespendete Sakramente ihre Früchte nicht verfehlten.⁸⁾ So wird also die Hauptwirkung der

⁵⁾ Recht gute Gedanken finden sich auch bei P. Dr Chrysost. Schulte: Priesterleben und Priesterwirken, S. 25 ff. Ein Buch, dessen Anschaffung — wegen seines reichen, zeitgemäßen Inhalts: Subjicit terram. Wie erschließen wir uns das Brevier? Was tut unserer Predigt not? Können wir mit dem heutigen Sakramentenempfang zufrieden sein? „Konkurrenz“ in der Seelsorge. Zum Kapitel Unstimmigkeiten zwischen Seelsorger und Gemeinde. Was können wir für die Pflege der Volksfrömmigkeit von P. Martin von Cochem lernen? Die religiös-sittliche Wandlung auf dem Lande. Zur Pastoration der heutigen männlichen Landjugend. Müssen wir Katholiken gegenüber der heutigen Körperkultur unseren Standpunkt revidieren? Unsere pastorale Einstellung zum Sozialismus. Zur Frage der Wiedergewinnung der Abseitsstehenden — nicht genug empfohlen werden kann. (Verlag. Otto Scholz-Stuttgart. Schön ausgestattet. Geb. M. 6.—.)

⁶⁾ Eadem ratio est ministri et instrumenti S. Th. 3 qu. 64 a. 1.

⁷⁾ Ib. qu. 62 a 1.

⁸⁾ Trid. Denz. 736.

Sakamente unabhängig von der Seelenverfassung, Aufmerksamkeit, Sammlung und Andacht des Spenders erzielt; vollzieht er sie nur rite, wie vorgeschrieben, und in der Absicht zu tun, was die Kirche tut.⁹⁾ Non minus valet missa — sacerdotis mali, quam boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum.¹⁰⁾

Gleichwohl sind mit der Spendung der Sakamente Nebenwirkungen verbunden, und diese richten sich auch nach der jeweiligen Verfassung des Ausspenders. Aber wie? Der hl. Thomas bringt den Einwand, bei der Spendung der Sakamente würden doch auch Bittgebete dargebracht; Gebete der Gerechten seien aber der Erhörung gewisser als die anderer, „also scheint es, daß der größere Frucht aus dem Sakrament gewinnt, wer es von einem guten Spender empfängt, also trägt auch der Minister etwas zum inneren Erfolg bei und nicht nur Gott“.¹¹⁾ Als Antwort unterscheidet er zwischen dem Erfolg der eigentlichen Sakramentsvollziehung und dem der beigefügten Gebete. „Das, was die (eigentliche) Frucht des Sakramentes ausmacht, wird nicht durch die Gebete der Kirche oder des Spenders erlangt, sondern durch das Verdienst des Leidens Christi, dessen Kraft in den Sakamenten wirkt. Daher wird durch einen besseren Spender der Erfolg des Sakramentes kein besserer.“

Ein Angebinde aber kann dem Sakramentsempfänger durch die Andacht des Spenders erfleht werden; doch der Spender bewirkt das nicht, sondern erfleht es als von Gott zu Wirkendes.¹²⁾

Aber was die Wirkung der Andacht des Spenders anbelangt, so unterscheidet der hl. Thomas doch wieder zwei Arten von Gebeten bei den heiligen Verrichtungen: solche, die von der Kirche zugefügt sind, und die der Priester im Namen der Kirche verrichtet, und solche, die er selbst in seinem Namen verrichtet. Die ersten sind

⁹⁾ Denz. 854.

¹⁰⁾ 3 qu. 82 a 6.

¹¹⁾ 3 qu. 64 a. 1. 2.

¹²⁾ Ib ad. 2.

immer wirksam, ziehen also zur eigentlichen sakramentalen Gnade noch andere neue herab, und das unabhängig von der Seelenverfassung des betreffenden Priesters, weil er da nicht als Privatperson auftritt, sondern die ganze Kirche durch ihn betet.¹³⁾ „So sind nicht nur die Gebete eines sündigen Priesters in der hl. Messe fruchtbar, sondern auch alle seine Gebete, die er in kirchlichen Ämtern verrichtet, in denen er die Person der Kirche spielt.“¹⁴⁾

Anders verhält es sich aber bei den im *eigenen Namen* zugefügten Gebeten. Da richtet sich die Wirksamkeit nach der Würdigkeit. „Und so“, sagt darum der Heilige, von der hl. Messe redend: „ist zweifellos die Messe eines besseren Priesters auch fruchtbare.“¹⁵⁾ — Das alles bezieht sich auf die Fruchtbarkeit für andere, auf den Priester als *Spender* der Sakramente und Gnade; daß bei ihm als *Empfänger* derselben die Disposition einen anderen Einfluß ausübt, braucht nicht erwähnt zu werden.

Es schien notwendig, diese Erklärung vorzuschicken, um Verwechslungen zu vermeiden und zu wissen, wo der Geist einfließt und wo nicht.

So mahnt uns schon die Möglichkeit, durch unsere Verfassung die Nebenwirkung für die Gläubigen zu erhöhen und auch uns selbst reiche Wirkung zu sichern, zu recht großer Andacht bei den Ausspendungen der Sakramente. Das erfordert aber auch die Hoheit und Würde der Sakramente, sind sie doch ein opus Dei, eine mystische Verbindung mit dem Kreuzestod Christi, und geschehen in ihnen doch jedesmal so erhabene, bis in den Himmel ragende Vorgänge und Belebungen, Wunderwerke der Gnade, daß die Engel staunen. „Per manus autem apostolorum fiebant signa et prodigia multa in plebe“ (Ap 5, 12). Müßten wir da nicht mit heiliger Ehrfurcht jedesmal an die Spendung eines Sakramentes herantreten? Ehren wir sodann Gott und zeigen wir uns

¹³⁾ Ib ad. 2.

¹⁴⁾ 3^o qu 82 a 6.

¹⁵⁾ Ib.

für sein Erbarmen nicht ganz anders dankbar, wenn wir mit tief erfaßtem Glauben, warmer Liebe zu Gott und zu den Seelen, voll Begeisterung für die zu vollziehende hohe Tat die heilige Handlung vornehmen, als wenn es nur gedankenlos, hastig, oberflächlich geschieht? Und werden die Gläubigen nicht auch mehr in die Tiefe des Vorganges mithineingezogen und erbaut?

Wie nun ließe sich unsere Andacht erhöhen? Sammeln wir uns, bevor wir ein Sakrament spenden, einen Augenblick und machen wir uns klar, was wir wollen und wie Großes in dem Vorgang geborgen liegt, z. B. bei der Taufe die Wiedergeburt zum Kinde Gottes, bei der Beicht Lossprechung von aller Sünde und Wiederversonnung mit Gott, bei der hl. Messe die Gegenwärtigsetzung unseres Gottmenschen.

Um die so geweckte gute Einstellung zu erhöhen, dient sodann ein rechtes Achten auf den *Sinn* der einzelnen Zeremonien, die wir vornehmen. Wir begeben uns z. B. bei der Taufe zum noch draußen an der Schwelle des Heiligtums harrenden Täufling hinaus, hauen ihn an mit dem Wort Exi, machen ihm das Kreuz auf die Stirn Accipe signum, sprechen das Accipe sal, Exorcizo te, führen dann das Kind feierlich unter Abbeten des Credo zum Taufbrunnen und taufen es. Was soll das alles? Wer, der alle diese Einzelheiten durchdenkt, wird nicht von dem hier sich abspielenden hohen Vorgang ergriffen! Besonders wenn er dem Täufling am Schlusse das weiße Gewand reicht Accipe vestem candidam und die brennende Kerze mit der Mahnung, beide als ewige Hochzeitsausstattung durch die Stürme dieses Lebens ins ewige Reich zu tragen, und wenn er dann das neugewordene Gotteskind mit den Worten entläßt: Vade in pace et Dominus sit tecum, dabei all der Gefahren und möglichen Erlebnisse gedenkend, die noch zwischen Taufbecken und Ewigkeitspforte liegen! Wem griffe das nicht ans Herz?

Um im rechten Geiste „Beicht zu hören,“ kann es auch nur wieder nutzen, denken wir vorher wieder kurz

daran, welche Macht uns Gott damit gab, arme Menschen von Sünden und ewigen Strafen loszusprechen! Sie nicht aus irdischen, sondern aus ewigem Kerker zu befreien! Und das im Namen des dreifältigen Gottes! Auctoritate ipsius ego te absolvo! Wie muß wiederum der Gedanke, wir sitzen dort als Richter an Gottes statt — Gott, der ewige Richter, knüpft an unser Wort Begnadigung oder Verurteilung — uns mit heiliger Ehrfurcht erfüllen!

Neben diesem Gedanken, daß wir dort als Anwalt des Dreifältigen Gottes mit solchen bis in die Abgründe der Ewigkeit greifenden Vollmachten wirken, muß uns aber noch ein anderer beseelen: „Dedit nobis ministerium reconciliationis. Quoniam quidem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum et posuit in nobis verbum reconciliationis. Pro Christo ergo legatione fungimur tamquam Deo exhortante per nos. Obsecramus pro Christo: reconciliamini Deo. Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso“ (2 Kor 5, 18 ff).

Jedes Wort verdient Beachtung. Pro Christo legatione fungimur im Beichtstuhl, für den erbarmenden, die Sünder rettenden, nicht für den strafenden Gott. Dedit nobis ministerium reconciliationis, welch herrliches Amt, die schuldigen, bedrückten, zerschlagenen, bangenden Menschen mit Gott wieder aussöhnen, zwischen ihnen und ihm wieder Frieden herstellen und auch ihrer Seele Frieden und Glück wiedergeben zu können! Welche Ströme des Trostes, der Neubelebung sind im Laufe der christlichen Jahrhunderte von diesem Sakrament ausgegangen und gehen noch immer von ihm aus. Die Beichtstühle haben mehr Menschen vor Verzweiflung bewahrt, mehr Tugend geschaffen als alle Lehrstühle der weltlichen Philosophen und Pädagogen zusammen.

Ut efficeremur justitia Dei in ipso — weiß die ganze Erziehung der Welt auch nur annähernd Ähnliches den Völkern zu geben?

Der Gedanke aber, daß wir ein ministerium reconciliationis ausüben sollen, daß der Himmel und die Schutzengel der Beichtenden darauf warten, begleite uns in den Beichtstuhl und führe uns während der ganzen heiligen Verrichtung. Da werden wir die rechten Worte und den rechten Ton finden. An dieses ministerium reconciliationis erinnert uns die Kirche in den die Beichte begleitenden Gebeten: *Misereatur tui. Indulgentiam absolutionem tribuat tibi.... Passio Domini nostri merita quidquid boni feceris et mali sustinueris sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiae et praemium vitae aeternae!* Wie zeigt sich die Kirche doch um ihr beichtendes Kind besorgt! Welch tief empfundene Segenswünsche für sein Heil und seine Vervollkommnung spricht sie über es auch! Besieelt auch uns bei ihrer Wiederholung solche Liebe, solch ernstes Verlangen, daß dem Beichtenden alles das werde?

Mittel- und Höhepunkt unseres sakramentalen Wirkens bildet die *hl. Messe*. Welch unglücklicher Ausdruck: „*Messe lesen!*“ Bleiben wir uns doch, wenn wir an den Altar treten, stets bewußt, daß wir uns zu einem *sacrificium* anschicken, zur Wiederholung des *sacrificium crucis* mit seinem ganzen Charakter und seiner ganzen Macht als Lob-, Anbetungs-, Dank-, Sühn- und Bittpfer! Diesen Gedanken mögen wir in uns vor der Messe recht lebendig werden lassen, die Meinung erwecken, als solches Opfer die heilige Handlung zu vollziehen. Gut ist es auch, den letzten Teil der Betrachtung schon darauf hinzurichten.

Nun kleiden wir uns an. Schon daß wir unsere alltägliche Gewandung mit einer anderen, feierlichen überdecken, daß wir also eine andere Person anziehen, erinnert uns an die Würde der Handlung. Dann die Gebete: *Impone Domine capiti meo galeam salutis ad.... Dealba me Domine.... Praecinge me. Merear. Redde stolam....* Sie alle bringen uns nahe, als was wir am Altar zu amtierien haben: als Kämpfer Gottes und Mitarbeiter seines Reiches; zeigen aber auch, mit welcher Reinheit wir uns zu dem heiligen Vorgang ausrüsten sollen.

Nun die ferneren Gebete der hl. Messe selbst: Introibo ad altare Dei! Vor Gott treten wir hin. Ja introibo ganz in seine Nähe, gleichsam wie Moses auf Sinai. Confitebor tibi in cithara — Ein Harfenspiel zu Gottes Lob soll die hl. Messe werden! Dann das Confiteor, das Misseratur vestri in dem wir unserer Schuld und der der ganzen sündigen Welt gedenken, das Kyrie, Gloria, Credo, die Aufopferung der hl. Hostie, bei der wir die ganze christgläubige Welt um uns versammeln, die Präfatio, das Sanktus, der Kanon mit dem Memento, dem Communicantes, die hl. Wandlung, das Pater noster, die hl. Kommunion mit den vorhergehenden Gebeten — würden wir bei jedem doch kurz denken, was wir da beten, wie könnte es an Andacht fehlen! Machen wir die Gebete öfters zum Gegenstand der Betrachtung, dann wird uns deren Inhalt, sobald wir sie zu beten haben, leicht gegenwärtig.

Um die hl. Kommunion recht andächtig auszuspenden, dient tieferes Erfassen des begleitenden Wortes: Corpus Domini nostri In den Kommunikanten knien Seelen vor uns, Seelen, die in alle Ewigkeit leben werden. Ihnen reichen wir den Leib des Herrn mit dem sehnsgütigen Flehen, sie dem ewigen Leben zu bewahren. Einem wahren Seelsorgsherzen müssen solche Worte mit heiligem Verlangen und heißer Hirtenliebe für die da Knienden entströmen. Lag es uns bisher am Herzen, daß sich der in den Worten ausgesprochene Wunsch der Kirche an den Seelen erfülle?

Von der hl. Messe im allgemeinen war die Rede; jede hl. Messe hat aber wieder ihr besonderes Formular. Dringen wir vorher durch Betrachtung oder wenigstens durch Durchblättern in deren Gehalt ein! Haben wir uns vorher gemerkt, welcher Introitus, welches Kirchengebet, welches Evangelium und Offertorium zur Sprache kommt, werden wir wiederum die heilige Handlung leicht mit schönen Gedanken durchsetzen. So opfern wir auch mit der Kirche.

Ähnlich bei den anderen Sakramenten: der Trauung und letzten Ölung. Sehen wir uns die Zeremonien

und Gebete vorher an, so legen wir von selbst mehr Seele hinein!

Das betreffs der Sakramente! Anwendung findet unsere Mahnung aber auch auf unsere öffentlichen Andachten. Wie verschieden wirkt es da, ob jemand mit innerer Anteilnahme sie abhält und vorbetet, oder nur geschäftsmäßig!

Ganz besondere Erwähnung verdient noch die *Predigt*. Bei ihr hängt ja von dem sie beseelenden Geist nächst der Gnade Gottes das meiste ab. Wem wäre nicht schon der Unterschied zwischen einer fast teilnahmslos vorgetragenen, langweiligen und einer von apostolischem Geist und höherer Salbung durchglühten Predigt aufgefallen!

Auch da braucht es zunächst stets erneuter Hochschätzung der Würde, Bedeutung und wirkenden Kraft des Predigtamtes. Immer aufs neue müssen wir uns daran erinnern, daß Gott das Praedicate, die Verkündigung seines Wortes als eines der Hauptmittel zur Ausbreitung, Erhaltung und Förderung seines Reiches gegeben hat. Wo das Predigtamt recht gepflegt wird, sehen wir auch das christliche Leben blühen; wo es dagegen lau und träge ausgeübt wird, erfüllt sich das Wort: „Ich bin an dem Acker eines faulen Menschen vorübergegangen . . . Und siehe, er war ganz voll von Nesseln, Dornen bedeckten seine Oberfläche, und die Steinmauer war eingestürzt“ (Spr 24, 30. 31). Vae mihi, darum, si non evangelizavero (1 Kor 9, 16)!

Bedenken wir sodann, daß wir mit der Predigt als Gottes Herolde und Wegebereiter nicht nur ihm, Gott, die höchste Ehre und unserem Heiland und König herrlichen Dienst erweisen, sondern auch über unsere Mitmenschen das Füllhorn der geistlichen Güter ausschütten und an ihnen alle Werke der Barmherzigkeit üben, und daß von unserer Predigt zum großen Teil das Seelenheil und der Fortschritt der einzelnen, der christliche Glaube und die christliche Zucht in den Familien und Gemeinden abhängt! Wer, der das alles erwägt, könnte diesem

Amt noch Gleichgültigkeit entgegenbringen? Oder wer könnte es mißmutig mit dem Gedanken verwalten, es komme doch nichts dabei heraus? Wie sagt Gott doch: „Wie Regen und Schnee vom Himmel niedersteigt und nicht mehr dorthin zurückkehrt, sondern die Erde tränkt und bewässert und fruchtbar macht, und Samen dem Säenden gibt und Brot dem Essenden, so wird mein Wort sein, das aus meinem Munde ausgeht. *Es wird nicht leer zu mir zurückkehren*, sondern alles vollbringen, was ich will, und Gelingen haben in allem, wozu ich es sende“ (Is 55, 10. 11). Und versichert nicht der Heiland seinen Aposteln: „Haben sie mein Wort gehalten, so werden sie auch das eurige halten“ (Jo 15, 20)?

Das Erste zur Wirksamkeit der Predigt besteht darum in Wiederweckung der Hochschätzung vor der Hoheit und Macht derselben! Daraus folgt der Eifer bei *Abfassung* derselben und der *Wille*, etwas durch sie erreichen zu wollen. Wer den hat, der sagt nicht verdrießlich: Jetzt muß ich wieder ein paar Worte sagen — er arbeitet, stellt sich ein Ziel, sucht Gedanken, ordnet sie, betet. Und trägt dann die Predigt voll heiligen Strebens vor, Gottes Ehre zu verbreiten und für Gottes Reich zu werben. Aber dieser Geist allein genügt nicht; er muß von dem anderen begleitet sein: an den Zuhörern ein Werk der Liebe ausüben zu wollen. Die Zuhörer müssen es herausfühlen: Der Mann da droben eifert nicht nur für Gottes Rechte, er liebt auch uns, will uns helfen, uns fördern. Wenn diese Liebe die Predigt beseelt, wird sie die rechten Worte finden und die herzbezwingenden Saiten anschlagen.

Zum Schluß sei es nochmals gesagt: Nicht die Masse der äußeren Arbeit macht es, sondern der Geist, der sie erfüllt, und der läßt sich in dem einen Wort zusammenfassen: „Caritas Christi urget nos“ (2 Kor 5, 14). — Die Liebe zum Heiland und seiner Sache, aber auch die Liebe, von der er für seinen Vater und uns Menschen glühte.¹⁶⁾

¹⁶⁾ Während ich mit der Ausarbeitung dieser Arbeit beschäftigt war, wurde mir ein neuerschienenes Buch zur Besprechung gesandt,

Um das Leben der Ungeborenen.

Von Univ.-Prof. Albert Schmitt, Innsbruck.

(Schluß).

II. Die Abtreibung und das Strafgesetz.

Die Agitation richtet sich, wie wir in der Einleitung gesehen haben, hauptsächlich gegen das geltende Strafrecht. Von der extremsten Richtung wird völlige Freigabe verlangt, wenigstens für Arzt und Mutter, so daß nur die Winkelabtreiber getroffen würden. Andere verlangen dasselbe für bestimmte Fälle, Armut, Wohnungslosigkeit oder Beschränktheit der Wohnung, Krankheit der Mutter, Arbeitslosigkeit des Vaters, einige (in der Tschechoslowakei ist dies bereits Gesetz), wenn die Frau schon drei eigene Kinder hat, für die sie sorgen muß, oder schon fünfmal geboren hat und man ihr weitere Geburten nicht zumuten kann. Alles soziale Indikationen. Dazu dürfte auch gehören, wenn verlangt wird, daß die Strafbarkeit aufhöre, wenn die Schwangerschaft durch Notzucht oder Schändung erfolgt ist. Eugenische Gründe: Wenn die Befürchtung begründet ist, daß das Kind körperlich oder geistig schwer belastet wäre (ebenfalls in der Tschechoslowakei Gesetz). Wieder andere wollen nur die medizinischen Indikationen straflos haben mit mehr oder weniger Vorsichtsmaßregeln. Der deutsche Entwurf, dem sich Österreich angleichen soll, sieht vor (§ 254): „Eine Abtreibung im Sinne dieses Gesetzes liegt nicht vor, wenn ein approbiert Arzt eine Schwangerschaft unterricht, weil es nach den Regeln der ärztlichen Kunst zur Abwendung einer auf andere Weise nicht abwendbaren („gegenwärtigen“ wurde gegen früher weggelassen, so daß auch eine zukünftige Gefahr genügt) ernsten Gefahr für das Leben oder die Gesundheit der Mutter erforderlich ist.“ Jedoch soll auch dieses Vorgehen strafbar sein, wenn es ohne Einwilligung der Mutter, wo deren Einholung möglich war, vorgenommen wurde (§ 281). Ja sogar die Tötung des Kindes in der Geburt soll unter den gleichen Umständen straffrei sein.

das mein Thema in umfassender Weise behandelt: Kardinal Bertram, „Charismen priesterlicher Gesinnung“ (Herder, geb. 3.80 M.). In seiner bekannten geist- und gemütvollen Art, seiner anschaulichen, kunstvollen Sprache bietet hier der Hochwürdigste Herr Verfasser eine Fülle herrlicher Gedanken und Erfahrungen, die außerordentlich geeignet sind, das eben angeregte „Mehr Seele hineinlegen“ zu fördern. Unter neueren Priesterbüchern eines der schönsten und innerlichsten! (Herder, geh. M. 3.80, Lwd. 4.80.)

Da erheben sich die Fragen: Muß der Staat die Abtreibung unter Strafe stellen? Muß er sie für alle Fälle unter Strafe stellen? Wie haben sich katholische Abgeordnete zu verhalten, wenn ein Gesetzentwurf eine Milde rung oder Ausnahmen vorsieht?

Gewiß ist Straffreiheit nicht gleichbedeutend mit Erlaubtheit; aber, besonders in Zeiten, in denen die Sittlichkeit und das Rechtsgefühl schwindet, wird es oft als das gleiche angesehen. Sittliche Erlaubtheit ist ein weiterer Begriff; er besagt, daß die Handlung gegen gar kein Gesetz verstößt, das im Gewissen bindet. Straffreiheit bezeichnet nur, daß die Handlung nicht vom weltlichen Gesetz mit Strafe geahndet wird. Der Staat darf nämlich nur solche Handlungen unter Strafe setzen, die gegen das Gemeinwohl und das geordnete Zusammenleben der Menschen verstoßen, so daß eine Sicherung durch Strafe notwendig ist. Diese seine Gewalt ist begrenzt durch seinen Zweck. Also, auch wenn keine Strafe festgesetzt wäre, oder die festgesetzte aufgehoben würde, wäre die Abtreibung dennoch Mord und ein schweres Verbrechen.

Dennoch spricht die Enzyklika (n. 67) in sehr ernsten Worten zu den Staatenlenkern und Gesetzgebern von der schweren Pflicht, durch zweckmäßige Gesetze und Strafen das Leben der Unschuldigen zu schützen, und zwar um so mehr, je weniger das gefährdete Leben sich selber schützen kann. Und mit vollem Recht spricht der Papst so. Denn derselbe Staatszweck, der die Gewalt gibt zu strafen, legt auch die Pflicht auf, jene Güter wirksam zu schützen, ohne die ein geordnetes Zusammenleben in der staatlichen Gemeinschaft nicht möglich ist. Dazu gehört mit an erster Stelle das Leben. Wie soll ein friedliches Zusammenleben möglich sein, wenn das Leben schutzlos den Angriffen verbrecherischer Mitmenschen preisgegeben ist? Aber während der Erwachsene noch das Mittel der privaten Notwehr hat, wenn der Staat versagen sollte, so hat das Kind, und besonders das Kind im Mutterleib keine Möglichkeit dazu. Um so strenger die Pflicht, gerade das Leben der Schwachen, der Kinder zu schützen. Das ist eine Pflicht der iustitia legalis, die nicht nur die Untertanen verpflichtet, zum Gemeinwohl beizutragen, sondern auch die Autorität, das Ihre zum Schutz der wichtigsten Güter zu tun. Von dieser Pflicht könnte nur die physische oder moralische Unmöglichkeit entschuldigen. Das wäre aber ein Armuts- und Schwächezeugnis für die staatliche Autorität. Leider hat der Staat dieser Schwächlichkeit schon viel zu viel nachgegeben; werden nicht Eigentums-

delikte strenger bestraft als Verbrechen gegen Leib und Leben? Auch Erwachsener? Und gar erst die Verbrechen gegen das Kindesleben! Und das trotz bestehendem Gesetz. Wenn nun gar das Gesetz noch weiter gelockert oder ganz aufgehoben würde, so wäre das bei dem heutigen Niedergang des Rechtsgefühles fast eine direkte Beförderung dieses Niederganges und der zunehmenden Unsicherheit. Ja, manche Vorschläge in den Gesetzentwürfen machen sich des Vorwurfs schuldig, den der Papst ausspricht: „Sollte jedoch die öffentliche Gewalt diesen Kleinen nicht nur den Schutz versagen, sondern sie sogar durch ihre Gesetze und Verordnungen den Händen der Ärzte und anderer zur Tötung überliefern, dann mögen sie sich erinnern, daß Gott der Richter und Rächer des unschuldigen Blutes ist, das von der Erde zum Himmel schreit.“

So wird zur Beantwortung der oben gestellten Fragen zu sagen sein: 1. Eine völlige Straflosigkeit wäre ein Verbrechen des Staates am Gemeinwohl, eine Förderung der Verbrechen gegen das keimende Leben, besonders zu einer Zeit, wo man ohnehin so wenig Ehrfurcht vor dem Leben gerade der Kleinen hat. Und zu einer solchen Vorlage könnten christliche Abgeordnete unmöglich mitwirken, müßten mit allen Mitteln dagegen arbeiten. Ja, ich meine, selbst religionslose Abgeordnete würden schon aus natürlichem Rechtsgefühl heraus ein derartiges Beginnen ablehnen, wenn ihnen die Sache im rechten Lichte gezeigt würde, und sie vom Parteizwang sich losmachen würden. Clément¹⁾ erinnert an eine Abstimmung im Großrat von Basel im Jahre 1919, bei der eine kleine Stimmendifferenz das bisher geltende Gesetz beinahe zu Fall gebracht hätte; und er sagt sehr richtig: „Kann man denn annehmen, daß das Recht auf das Leben, dieses wesentliche Grundrecht, der ganz zufälligen Fluktuation einer wechselnden Majorität von Abgeordneten ausgeliefert sei?“ Das müßte doch jeder Vernünftige einsehen.

2. Eine Milderung der bestehenden Strafgesetze wäre dann am Platze, wenn Sittlichkeit und Rechtsgefühl so hoch stünden, daß eine mildere Strafe genügen würde, solche Verbrechen zu verhindern. Aber heute verlangt man Milderung, weil die sogenannte öffentliche Rechtsanschauung, die an der Abtreibung nichts unrechtes mehr finde, eine solche fordere. Es können Fälle vorkommen, wo das allgemeine Rechtsgefühl objektiv begründet ist, wo also eine objektive Veränderung der Tatsachenfrage das ver-

¹⁾ S. 23/24. (Vgl. diese Zeitschrift 1931, H. 3: S. 539).

änderte Rechtsbewußtsein stützt. Hürth²⁾ führt als Beispiel an: Wenn eine Handlung unter Strafe gesetzt war, weil sie eine Gefährdung bedeutete, jetzt aber infolge der fortgeschrittenen Sicherungstechnik die Gefährdung wegfällt oder bedeutend gemildert ist, da kann das Rechtsbewußtsein auch Milderung oder Wegfall der Strafe fordern. Das ist aber durchaus nicht der Fall, wo die Veränderung im Rechtsbewußtsein nur durch eine demagogische, unverantwortliche Propaganda hervorgebracht wurde. Da wäre viel eher diese Propaganda unter Strafe zu stellen.

3. Eine Freigabe der Abtreibung zu eugenischen oder sozialen Zwecken ist ebenfalls absolut abzulehnen. Einmal schon, weil diese Güter eine direkte Tötung nicht rechtfertigen; dann auch, weil, wie wir früher aus ärztlichem Munde gehört haben, diese Indikationen so vag und unbestimmt sind, daß jedem Mißbrauch Tür und Tor geöffnet würde. Einmal eine solche Indikation als berechtigt anerkannt, gibt es keine Grenze mehr, wo sie unberechtigt sein sollte.³⁾

4. Eine Freigabe der Abtreibung aus medizinischer Indikation, in einer Fassung, die nicht nur Straflosigkeit im Notfall, sondern ein Sonderrecht für Ärzte gäbe, dieselbe vorzunehmen, wenn die Regeln der ärztlichen Kunst es erfordern, würde ebenfalls viel zu weit gehen und müßte abgelehnt werden. Da werden allerdings manche, auch gutgesinnte Ärzte, die nicht einer schrankenlosen Abtreibung das Wort reden möchten, empfindlich und fürchten gleichsam für ihre Standesrechte, aber mit Unrecht. Sie unterscheiden nicht genügend zwischen Straflosigkeit und sittlicher Erlaubtheit. Niemand wird verlangen, daß der sonst gewissenhafte Arzt, der einmal in einem äußersten Notfall, wo ihm wirklich kein Mittel mehr zur Verfügung stand, zur Abtreibung griff, wie ein Verbrecher gestraft werde. Und das kann genügen zur Wahrung der ärztlichen Standesehrre. Aber muß das ausdrücklich in

²⁾ Stimmen d. Zeit, 116, S. 41.

³⁾ Jüngst hatte Privatdozent Dr. Barthel (Köln) einen Widerspruch im (deutschen) Gesetz finden wollen, zwischen dem § 218, Bestrafung der Abtreibung, und dem § 1 des BGB, der die Rechtsfähigkeit eines Menschen erst mit der Geburt beginnen läßt. Ein Gegensatz wäre eher darin zu sehen, wenn das Gesetz dem Fötus kein Recht auf Leben zuspräche, und dasselbe nicht schützte, während der § 1923 dem noch nicht geborenen aber schon erzeugten Kind das Erbrecht zuspricht. Denn ohne das Recht auf Leben hat das Erbrecht keinen Sinn. Der § 1 ist eben zu verstehen von den bürgerlichen Rechten, nicht von dem natürlichen Recht auf Leben, das Grundlage aller übrigen ist, und das die staatliche Gesetzgebung weder geben noch nehmen kann.

einem Sondergesetz niedergelegt werden, und gar in einer Form, die auch die Tat selbst für erlaubt erklärt? Nein. Denn auch der Arzt hat kein direktes Verfügungsrecht über Leben und Tod. Das kann ihm auch nicht die Einwilligung von Mutter und Vater geben; und auch der Staat kann das Leben seiner Untertanen nicht einfach in die Hände von Privaten legen. Was die ärztliche Ethik dem Arzt gibt, und was seine hohe und verantwortungsvolle Aufgabe ausmacht, ist: Leben erhalten und heilen, und wie ein guter Verwalter höchstens Teile des Organismus des Patienten opfern, um den ganzen zu erhalten oder gesund zu machen. Auch Ärzte beginnen das einzusehen. So hatte Niedermeyer in früheren Arbeiten auch einem Sonderrecht das Wort geredet. Aber in seiner Broschüre⁴⁾ sagt er: „Im Gegensatz zu früheren Arbeiten möchte ich einem Sonderrecht für Ärzte nicht mehr das Wort reden.“ Clément⁵⁾ ist derselben Ansicht, bringt aber eine feine Begründung psychologischer und ethischer Art, die wir der Ärzteschaft zur Überlegung empfehlen möchten. Die Gedanken, die er ausführt, sind ungefähr folgende: Für das Gewissen des Arztes ist es ein positiver Vorteil sich fest stützen zu können auf den unverrückbaren Grundsatz von der Unverletzbarkeit des kindlichen Lebens. In dem Moment aber, wo die Unterdrückung des kindlichen Lebens aus irgend einem gewichtigen (das Urteil darüber wird natürlich immer persönlich sein) Grund für erlaubt erklärt wird, ist der Arzt nicht mehr wirksam geschützt gegen alle möglichen Zumutungen und Forderungen seiner Klienten (ich will nichts sagen von den glänzenden Honoraren und zahlreicher Kundschaft, obgleich auch das für Anfänger sehr verlockend sein kann. Zusatz d. Verf.). Ja, auch nicht mehr gegen sein eigenes Mitleid mit den oft verzweifelten Fällen; er wird immer weiter getrieben, wie ja tatsächlich die heutige, von den Ärzten selbst beklagte Laxheit daher kam, daß man einmal angefangen hat, an jenem festen Grundsatz zu rütteln. Jede Ausnahme höhlt ihn weiter aus, und die folgende, der man sich dann nicht mehr entziehen kann, noch weiter. Und diese Erwägung scheint ihm ein triftiger Grund zu sein gegen ein, wenn auch verklausuliertes ärztliches Sonderrecht.

5. Das Ideal wäre das ausnahmslose Verbot jeder direkten Unterbrechung der Schwangerschaft, wobei eine Möglichkeit geboten wäre, dem Arzt, der in wirklicher

⁴⁾ S. 37.

⁵⁾ S. 55 ff.

Zwangslage in äußerster Not sie vorgenommen hat, nach dem Befinden ernster Fachmänner Straffreiheit angedeihen zu lassen. Aber auch der Arzt kann in anderen Fällen zu lax und nachgiebig sein, und die Überhandnahme der Abtreibungen, der ärztlichen wie sozialen, ist sicher nicht ohne Schuld vieler Ärzte so groß geworden. Daher würde es gewiß dazu beitragen, die Auswüchse zu beseitigen und viele Leben zu retten, wenn im allgemeinen Verbot auch der Arzt nicht ausgenommen ist. Die indirekte Abtreibung jedoch könnte auch ausdrücklich erlaubt erklärt werden, wobei der Ehre der ärztlichen Kunst Hochachtung gezollt würde. Eine solche Fassung schlägt Hürth⁶⁾ vor: „Eine Abtreibung im Sinne dieses Gesetzes liegt nicht vor, wenn ein approbierter Arzt Maßnahmen trifft, die, ohne auf eine Unterbrechung abzuzielen, eine solche dennoch herbeiführen, aber nach den Regeln der ärztlichen Kunst erforderlich sind, um eine sonst nicht zu beseitigende Gefahr für das Leben oder die Gesundheit der Mutter abzuwehren.“

6. Dieses Ideal wird allerdings in den heutigen Verhältnissen nicht zu erreichen sein. Wenn nun eine radikalere Abschwächung des Gesetzes verhindert werden könnte, dadurch, daß die christlichen Abgeordneten für eine Straffreiheit der ärztlichen Indikation im wirklichen Notfall einträten, die nicht eine Billigung der sittlichen Erlaubtheit enthält und nicht dem einzelnen Arzt allein anheimgestellt, sondern unter Kontrolle amtlicher Ärzte gehalten wird, zudem für den Zweifelsfall immer das Recht des Kindes wahrt, so könnten sie einem solchen Gesetz zustimmen.

III. Die Abtreibung und die ärztliche Kunst.

1. „Daß sich um beider Leben, das der Mutter wie des Kindes, gewissenhafte und erfahrene Ärzte bemühen, verdient alles Lob und alle Anerkennung; dagegen würde sich des edlen Namens und Lobes eines Arztes unwürdig erweisen, wer unter dem Vorwand, Heilmaßnahmen zu treffen, oder aus falsch verstandemem Mitleid auf den Tod des einen von beiden abzielte.“ Mit diesen erhebenden und ernsten Worten wendet sich der Papst an die Ärzteschaft.⁷⁾ Das Lob, das er spendet, haben sich eine beträchtliche Reihe von Ärzten und Leitern von Kliniken, ja auch akademischen Lehrern verdient. Nicht nur Katholiken, wie

⁶⁾ Stimmen d. Zeit, 116, S. 38.

⁷⁾ N. 64.

Clément, dessen ganzes Büchlein von diesem Gedanken getragen ist, Niedermeyer, der in seiner Schrift S. 45 den Grundsatz ausspricht: „Es gibt nichts, was in seinem Wesen so unärztlich ist wie die Tötung der Leibesfrucht.“ Auch Protestanten, wie Menge (Heidelberg), der schon vor zehn Jahren erklärte: „Ich stehe mit meinen Indikationen zur Einleitung des künstlichen Abortus fast auf dem Boden der katholischen Kirche, deren zähes Festhalten an ihrem pastoral-medizinischen Grundsatz ich als protestantischer Arzt immer bewundert habe.“⁸⁾ Und nach zehn Jahren erklärt derselbe berühmte akademische Lehrer: „Meine Stellungnahme ergibt sich ohneweiters aus der Tatsache, daß in der Heidelberger Frauenklinik, in welcher jährlich etwa 1200 geburtshilfliche Fälle zur Beobachtung kommen, seit 20 Jahren überhaupt keine vorzeitige Schwangerschaftsunterbrechung nötig war.“⁹⁾ Auch Menges Schüler und jetzt Nachfolger, Eymer, wirkt im gleichen Sinne. Darunter gibt es Professoren und Frauenärzte, die in ihrer lebenslangen Tätigkeit auf diesem Standpunkt arbeiteten, wie Frank (Köln), der als Leiter der Provinzial-Entbindungsanstalt von 1885 bis 1921 gegen 70.000 Frauen und Mädchen behandelte, außerdem viele in Privatpraxis und Privatklinik, dabei aber auch vom medizinischen Standpunkt aus jeden Abort als unberechtigt verwirft;¹⁰⁾ Ausems (Utrecht), der 30 Jahre lang in einer Stadt von 150.000 Einwohnern seine Frauenpraxis ausübt und niemals wählte zwischen Mutter und Kind^{11).} Daneben andere, die früher weniger streng in dieser Frage dachten, dann aber durch dreißigjährige Praxis und durch Studium auch der ethischen Seite zu einem richtigeren Urteil kamen, wie Kupferberg (Mainz).¹²⁾ An sie schließen sich an die vielen praktischen Ärzte, die sich an die alte ärztliche Vorschrift hielten, niemals zu töten, zu schaden, sondern nur zu heilen und beiden zu helfen; manche gestanden, daß sie vor Jahrzehnten nach dem, was sie von ihren damaligen Lehrern hörten, noch nicht so weit waren, aber durch Studium der neueren medizinischen Literatur und praktische Erfahrung jetzt auch zur absoluten Verwerfung gekommen sind. Sie alle dürfen sich das Lob der Enzyklika, die in die ganze Welt hinausgegangen ist, in ihr Ehrenbuch schreiben, und es sei ihnen

⁸⁾ Zentralbl. f. Gynäkol. 1920, N. 6, S. 151.

⁹⁾ Münchener Med. Wochenschr. 1930, N. 31, S. 1330.

¹⁰⁾ Frank, Schutzengel oder Würgengel, S. 5.

¹¹⁾ Aus Das Neue Reich 1930/31, N. 9.

¹²⁾ Über sein Referat beim Gynäkologenkongreß in Innsbruck berichtete ich in dieser Zeitschrift 1923, S. 255 ff.

das auch hier in einer weitverbreiteten theologischen Zeitschrift gespendet.

2. Daneben aber gibt es noch eine Reihe von Ärzten, die immer in Angst und Sorge sind, sowohl in der Praxis, als auch im Bekenntnis zu diesem einzig berechtigten Grundsatz. Diese bedürfen der Ermunterung und des Zusammenschlusses mit anderen Berufskollegen, um durch gemeinsames Studium der neuesten Literatur und durch Gedankenaustausch und Beispiel gefestigt zu werden. Eine Vereinigung katholischer Ärzte, wie sie bereits in Frankreich und anderen Ländern segensreich wirkt, wäre zu erstreben. Vorerst mag diesen Unentschiedenen zur Ermunterung dienen die vorausgegangene Aufzählung von führenden Männern der Theorie und Praxis, die lange noch nicht vollständig ist.

Ferner kann dazu dienen eine ruhige Überlegung der fundamentalsten ärztlichen Grundsätze: a) Tötung kann nicht Aufgabe des Arztes sein. „Bei dem grauenhaften Leichenbegängnis unserer Nation sind wir Ärzte nicht zu finden“, sagt Frank (S. 4). b) Der Arzt darf niemals schaden. Nun schadet aber jeder Abort nicht nur dem Kind, sondern auch der Mutter an Seele und Leib. c) Jedes Menschenleben ist so lange als möglich zu erhalten. d) Es ist unlogisch und unkonsequent, anstatt die Krankheit der Mutter zu bekämpfen, das Kind zu töten; so ist die Gefahr nicht behoben; das nächste Mal wird dieselbe Komplikation eintreten und er steht vor derselben Frage; und wenn Abort in den ersten drei Monaten verlangt wird, wie oft soll er dann abtreiben?

Eine große und wirkliche Schwierigkeit bildet in manchen Ländern, wie in Österreich, die Gefahr, bei Unterlassung des Abortus im Notfall wegen Fahrlässigkeit der Mutter gegenüber gerichtlich belangt zu werden. Aber auch hier können und müssen die Ärzte sich durch Zusammenschluß selbst helfen. Es ist diese Gesetzesauslegung ein Irrtum, hervorgebracht durch die alte, heute überwundene Ansicht von der Notwendigkeit der Abtreibung. Eine Fahrlässigkeit könnte nur vorliegen, wenn der Arzt verpflichtet wäre, im Notfall zur Abtreibung zu greifen; nun gibt es aber keine moralische Verpflichtung zu einem solchen Tun, und selbst rein medizinisch gesehen, besteht heute, wie wir vorhin gesehen haben, keine Notwendigkeit dazu. Das ist nun ein Fall, in dem durch die veränderten Verhältnisse eine Abänderung des Gesetzes oder der Rechtsprechung notwendig wird und gefordert werden muß. Die Agitation für diese wäre viel heilsamer und würde

eine Menge von Lebensvernichtungen und Gesundheitsschädigungen verhindern. Hier ist also einzusetzen, um für die Standesehrge der Ärzte zu sorgen. Ferner mögen die Ärzte nicht glauben, daß durch die Freigabe für den Arzt die heimlichen Abtreibungen abnähmen. Dafür wird heute mit Fug und Recht auf die Auswirkungen eines solchen Gesetzes in Rußland hingewiesen. Nach dem Zeugnis des russischen Arztes Krassilnikow sind die Resultate folgende: 1. Eine enorme Zunahme der Abtreibungen überhaupt. 2. Trotz der Erlaubtheit für ärztliche Abtreibung haben auch die heimlichen zugenommen. 3. Die Proportion der Infektionen nach Abortus ist auch größer geworden. 4. Die auch von kompetenten Händen ausgeführte Schwangerschaftsunterbrechung hat sich als von ernsten und gefährlichen Folgen für den weiblichen Organismus begleitet erwiesen. Der Leipziger Professor Ebermayer, der dies berichtet,¹³⁾ fügt hinzu: „Solche Erfahrungen ermuntern nicht, dem Beispiel Rußlands zu folgen.“ Was die Harmlosigkeit dieser Praxis für die Mutter angeht, die angeblich die klinische Abtreibung auszeichnen soll im Gegensatz zur heimlichen, wo jeder Arzt bestätigt, daß sie außerordentlich gefährlich ist, höre man, was das staatliche Institut für Geburtshilfe in Leningrad unter der Leitung von Markowski veröffentlicht: „35% der Frauen, an denen dieser Eingriff vorgenommen wurde, waren in den folgenden Jahren zu dauernder Unfruchtbarkeit verurteilt; wo eine neue Schwangerschaft eintrat, war sie in 40% aller Fälle die gefürchtete und lebensgefährliche Bauchschwangerschaft. Bei 20% waren schwere chronische Erkrankungen die Folge, die oft zu lebenslänglichem Siechtum führten.“ Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß diese Operation auch für den Spezialisten keine Kleinigkeit bedeute. Dabei muß man bedenken, daß viele Folgeerscheinungen nicht mehr zur Kenntnis des Arztes kommen, oder von anderen, die die Herkunft nicht kennen, anders gedeutet werden. Volkmann (Berlin) hatte in drei Jahren (1922—1924) an Wochenbettfieber 1348 Todesfälle nach Abort, aber nur 312 nach regelmäßiger Geburt.¹⁴⁾

Ein weiterer Grund der Ermunterung wird sein, daß heute Spezialisten von Rang und Erfahrung bestätigen und mit Beispielen, selbsterlebten und mitgeteilten, belegen, daß in so vielen Fällen, wo man Abtreibung für angezeigt hielt, Abwarten das Resultat erzielte, daß die

¹³⁾ Deutsche Med. Wochenschrift, 16. Nov. 1930. Vgl. auch: Gens, Was lehrt die Freigabe der A. in Rußland? (1926).

¹⁴⁾ Volkmann, Die Fruchtabtreibung als Volkskrankheit, Leipzig 1925.

Natur sich selbst half. Solche Beispiele finden sich bei Frank in Menge, und auch Clément weiß aus eigener Beobachtung solche. Und ebenso zahlreich dürften die Beispiele sein, wo Fehldiagnosen vorlagen und nachträglich das Leben des Kindes als ganz umsonst geopfert erschien. Eymer erzählte hier in öffentlicher Versammlung, wie zur Zeit seiner Lehrjahre wegen Tuberkulose, die sogar röntgenologisch festgestellt war, das Kind vernichtet wurde, die Frau dann aber starb, und der Sektionsbefund keine Spur von Tuberkulose aufwies. Ähnliche Beispiele hat Clément, und eine Reihe von Ärzten wissen aus eigener Erfahrung deren mehrere.

Weiter: Die geburtshilfliche und chirurgische Technik hat in den letzten Jahrzehnten solche Fortschritte gemacht, daß die Zahl der früher hoffnungslosen Fälle auf ein Minimum gesunken ist. Kupferberg gab 1922 die Zahl zwei oder drei pro Jahr in ganz Deutschland und Österreich an. Seither sind wieder neue Mittel entdeckt worden; wir können hier nicht auf alle Indikationen eingehen; von Fachleuten werden sie alle einzeln durchgegangen und nach neuester Literatur über den Erfolg berichtet.¹⁵⁾ Ausems sagt kurz, daß im Konflikt zwischen Mutter und Kind die heutige geburtshilfliche Wissenschaft eine zu-

¹⁵⁾ S. Frank; *Kupferberg*, Archiv f. Gynäk. Berlin, Bd. 117, S. 137 ff. oder Theol.-prakt. Quartschr. 1923, S. 255 ff., besonders Clément, S. 89 bis 130, der die neueste und auch auswärtige Literatur bringt. Um wenigstens zum Studium der angegebenen Literatur anzuregen, sei auf einige Fortschritte in der Behandlung der gefürchtetsten Komplikationen verwiesen: Bei Eklampsie glaubte man früher, die Placenta oder der Fötus sei die Quelle der Vergiftung und entfernte ihn; 1926 referierte Hussy auf dem Schweiz. Gyn.-Kongreß, daß das nicht die Ursache sein könne, da oft nach der Geburt oder der Abtreibung erst Eklampsie eintrete; ebenso Kobes in Deutsch.-med. W. 1929. Bald darauf, als man die Resultate der Hungerzeit nach dem Krieg überschauen konnte, stellte es sich heraus, daß dort und solange dies andauerte, die Fälle von Eklampsie zurückgingen, nachher aber wieder zunahmen; seither behandelte man Eklampsie mit strenger Diät und Aderlaß (*Klein* in Arch. Gyn. 1930, H. 3). Andere verwenden mit Erfolg Insulin und andere Injektionen (Clément, S. 97 ff.). — Bei hyperemesis (unstillbarem Erbrechen) hat 1922 schon *Kupferberg* darauf hingewiesen, daß viele Fälle einer psychischen Quelle entspringen und durch psychische Beeinflussung geheilt werden. Sogar manche Fälle, von denen man glaubte, sie seien durch die Abtreibung gestillt worden, sollen nach anderen Autoren nur der damit verbundenen Suggestion zu verdanken sein. Heute behandelt man das Übel mit Isolierung von der Familie, Diät, Purgationen und Injektionen mancher Art, so daß 1927 *Brindeau* (Paris) erklärte, obgleich er selbst eher Interventionist (zur Unterbrechung geneigt in anderen Fällen) sei, habe er gezeigt, daß der Ursprung des Leidens fast immer pithiatisch sei und durch Isolierung und Psychotherapie geheilt werde; er habe seit 1924 keine Abtreibung mehr vorgenommen (Clément, S. 100—105). *Menge* und *Franz* sagen, daß Unterbrechung in den meisten Fällen unnütz, und in den schweren unwirksam sei.

verlässige Stütze bildet und auf jeden Fall eine Lösung gibt gemäß dem bonum commune. Stellt man dem gegenüber die Diagnosen auf Abtreibung, die oft noch ausgeführt werden, so zeigt sich deren völlige Haltlosigkeit; wenn sie behaupten, in diesem oder jenem Falle sei eine Abtreibung unbedingt notwendig gewesen, so muß man antworten: „Quomodo probes?“ Wer abtreibt, hat natürlich keine Erfahrung darüber, was geschehen wäre, wenn er nicht abgetrieben hätte. Seine Behauptung ist also unbewiesen, während auf der anderen Seite Theorie und Praxis das Gegenteil wirklich beweisen. Dazu kommt, daß die Praxis des Abtreibens als ein bequemes Auskunftsmitte das Streben nach neuen Hilfen und die Forschung brachlegt, während der konsequente Standpunkt der Kirche, wie er früher dazu gedrängt hat, durch Vervollkommennung des Kaiserschnittes die grausame Kraniotomie auszuschalten, auch immer dazu drängen wird, der letzten paar Fälle noch Herr zu werden. Eymer sagt am Schluß seines Vortrages: „Das Ideal unseres ärztlichen Strebens muß sein, die Unterbrechung der Schwangerschaft und die damit verbundene Abtötung des Ungeborenen überhaupt ganz auszuschalten und verbesserte Behandlungsarten an deren Stelle zu setzen.“

Aber, wenn dann doch einmal ein Unglück passiert? Die prinzipielle Antwort ist: Lieber zehn Unglücke als ein Verbrechen! Und hier muß sich eben auch die Gnade des Ehesakramentes zeigen, die die Mutter nicht weniger stark macht als die Helden, die für ein anderes Ideal sich opfern. Das hat die „katholische Seite“ der „Kölner Zeitung“ eben übersehen, als sie den Trost des Papstes einen mageren nannte; ebenso, daß ein Christ nicht auf den heute so sehr üblichen Gedanken kommen darf, er hätte ein Recht, sich von jedem Ungemach durch jedes Mittel, ob erlaubt oder unerlaubt, zu befreien. Das steht nirgendwo geschrieben. — Dann aber nur nicht heuchlerisch sein! Wie viele Unglücke geschehen im Sport und anderen modernen Betätigungen! Wie viele bei der Abtreibung selbst, so daß 1930 zahlreiche Berliner Ärztinnen schrieben: „Gegenwärtig opfert keine Krankheit, auch nicht die Tuberkulose, soviel Leben, wie der Abort.“ Alle Kinder und noch eine Anzahl Mütter, auch bei der Vornahme durch Ärzte. Zangemeister (Uterusperforationen, 1928) kommt zu dem Resultat, daß 72% der beobachteten Uterusperforationen bei Abtreibungen von ärztlicher Hand stammen. Nochmals: Ein Unglück kann auch beim Austragen des Kindes passieren, ist sogar früher öfter vor-

gekommen als heute, wo die kritischen Fälle auf ein Minimum zurückgegangen sind; ein Unglück kann auch im täglichen Leben Mutter und Kind gefährden; wie wir aber im täglichen Leben einem solchen nicht durch Tötung eines Unschuldigen ausweichen dürfen, so auch nicht im Notfall.

3. Das diene zur Festigung der Ärzte. Nun haben wir aber noch eine Bitte an dieselben: Nicht nur ihre Kollegen mögen sie stützen, sondern auch im Volke die Ehrfurcht vor dem Leben wieder zu wecken und zu fördern, sei ihnen eine heilige apostolische Arbeit. Ihnen glaubt das Volk mehr als uns Geistlichen, und was andere Ärzte durch falsche Ratschläge an der Volkssittlichkeit gefehlt haben, sollte auch wieder von ihnen gutgemacht werden. Aufklärung in öffentlichen Vorträgen und Schriften ist ein Mittel. Dann im Privatverkehr: Kommen Mädchen oder Frauen, die mehr oder weniger versteckt eine Abtreibung verlangen, so könnte man sie einfach verabschieden oder ein harmloses Mittel geben; das aber wäre, wie richtig Hubert¹⁶⁾ sagt, nicht das Richtige, das Zweite sogar gefährlich; das beste ist, die Leute aufzuklären; soziale und eugenische Momente ganz ablehnen, als nicht dem Arzt zustehend; medizinische Indikationen zunächst entkräften durch Hinweis auf die Fortschritte der Technik; den Leuten die Angst nehmen; dann aber übergehen auf den Appell an das Mutterherz, das doch im Ernst nicht den Tod des eigenen Kindes wünschen kann; ihnen beibringen, daß es sich wirklich schon um ein menschliches Wesen handelt; die Gefährlichkeit für die Mutter selbst, und endlich Gläubigen gegenüber das absolute Verbot eines solchen Eingriffes darlegen. Eine letzte Schwierigkeit: Der Arzt in der Stadt hat es leicht, er hat die Klinik in der Nähe, wohin er die Mutter weisen kann; was soll der Landarzt machen? Was die Nähe dem Stadtarzt bietet, das vervollkommnet für den Landarzt die heute so ausgebildete Verkehrstechnik: Telephon, Auto, Spital oder Klinik; diese Trias hilft manches bewältigen, was früher unmöglich schien. Und endlich mögen sich die Ärzte und Geistlichen um den Ausbau der Schwangerenfürsorge bemühen, daß Mittel und Gelegenheiten geschaffen werden, Gefährdungen schon früher zu beobachten und vorzeitig die Komplikationen zu beheben;¹⁷⁾ daß z. B. in Lungenheilanstalten eigene Abteilungen geschaffen würden für

¹⁶⁾ *Le devoir du Médecin.* Bruge, Beyaert, N. 68.

¹⁷⁾ Niedermeyer, Sozialhygienische Aufgaben der Schwangerenfürsorge, in Ärztl. Mitteilungen, 1930, N. 3.

schwangere Frauen, in denen eine wirklich vorhandene Tuberkulose zeitig behandelt werden könnte. So hat Menge bereits Vorsorge getroffen in seiner Anstalt.

Der katholische Arzt und seine Aufgabe in der Katholischen Aktion: Das Volk nicht nur heilen, sondern auch mithelfen an dessen Erziehung zur Heilighaltung des Lebens, des großen Gutes, das von Gott dem Arzt anvertraut ist.

Schule und Frühkommunion.

Von Karl Sudbrack S. J., Bad Rilchingen, Saargebiet.

(Schluß.)

Das volle eucharistische Leben.

Bis jetzt war eigentlich Rede nur von der unmittelbaren Kommunionvorbereitung und -danksagung, nicht so sehr von dem vollen eucharistischen Leben des Kindes. Darum ein paar praktische Bemerkungen noch darüber.

Man hat gegen die holländische Frühkommunionpraxis eingewandt: *Die kleinen Holländer, die so fromm und früh in Holland kommunizieren, versagen auffallend, wenn sie außerhalb ihrer Heimat in nichtholländischen Gemeinden zum Tische des Herrn hinzutreten sollen.* — Die Tatsache ist zuzugeben. Die Erklärung dafür muß aber von der seelischen Verfassung der Kinder ausgehen. Wenn kleine, sieben- und achtjährige Kinder ihre holländische Heimat verlassen und in nichtholländischen Gemeinden so früh selbstständig zur heiligen Kommunion gehen sollen, und die intensive Kommunionbetreuung ihrer Heimat dabei nicht finden, sind sie auf sich allein angewiesen. Kein Wunder, wenn da die meisten Kleinen versagen. Die Kluft der Entwicklung wird durch den Umzug nicht übersprungen. Die meisten Kinder müssen sogar versagen. Warum? Weil sie die starke, nachhaltige Kommunionbetreuung der Heimat, der holländischen Schule, vermissen. Das Kirchenrecht verlangt mit Recht, daß die Erziehungsverpflichteten bis zur kindlichen Reife, also bis zum 12. und 14. Lebensjahr, für die Osterkommunion des Kindes sorgen (can. 860). Das Frühkommunion-dekret erstrebt keine Utopie, den bloßen Sakramentenempfang des Kindes, losgelöst vom Leben und der Erziehung (Norm 6). Wir dürfen darum nichts, was seelisch unmöglich ist, vom kleinen Kommunionkind verlangen, öfteren und andächtigen, Tag für Tag durchgeführten Kommunionempfang ohne Mithilfe der Erzieher.

Man wende nicht ein: *Die holländische Praxis ginge rein in den Akten der Vorbereitung und Danksagung auf,* was Kinderbeicht und -kommunion angeht. — Nein, sie vernachläßigt das Leben nicht, sie ist mehr als bloßer Sakramentenempfang, sie ist *blühendes eucharistisches Kinderleben.*

Das Sekretariat des Eucharistischen Kreuzzuges der Diözese Breda liefert dafür einen vollen Beweis in seiner Schrift: „Eucharistische Kreuzzugsmethode und Unterricht“ (Eucharistische Kruistocht. De E. K.-Methode in het Onderwijs. Breda, 3. Aufl.). Daselbst wird für die Kommunionerzieher des Bistums ausgeführt:

Gott hat in jedem Kinde von Ewigkeit her einen Heiligen gesehen. Wenn das Kind dieses Ziel nicht erreicht, liegt die Schuld daran nicht beim lieben Gott. Wie soll nun dieses Ziel erstrebt werden? Hauptsächlich durch die heilige Eucharistie und die eucharistische Vollerziehung. Beide sollen aus jedem Kinde einen wahren Christen und ganzen Katholiken, einen Apostel Jesu Christi formen, wie die Zeit gebeut. Das ist das Ziel der eucharistischen Erziehung. Heiliges Leben, katholische Aktion!

Die eucharistische Erziehung hat darum keine süßlichen Kinderandächtlein zu pflegen, sondern sie muß nach Vernunft und Glaube vorangehen. Äußerlich will sie: *Die Kinder sollen kommunizieren, der heiligen Messe beiwohnen, das heilige Sakrament besuchen. Innerlich: Die Kleinen sollen sich in Glaube und Liebe mit Jesus vereinigen und sein übernatürliches Leben leben.* Darum: Öftere und fruchtreiche Kommunion! Kein äußeres Wachstum an Frömmigkeit ohne inneres Wachstum an heiligmachender Gnade! Dieser Grundsatz muß das ganze eucharistische Kinderleben beherrschen, angefangen von der Kniebeugung vor dem Tabernakel bis zum Kommunionempfang selbst.

Zur Erreichung dieses Ziels muß der Erzieher für das Kind ein Instrument in der Hand Gottes sein. Nicht er, sondern Jesus hat ein Recht, das volle und höchste Recht auf das Kind, weil der Vater dem Sohne alle Macht im Himmel und auf Erden übergeben hat. Dieser Heiland aber will das volle eucharistische Leben, er will es von dem Kinde und dem Erzieher zugleich. Das Kind soll sich seinem Heiland ganz hingeben, damit er in ihm herrsche und lebe. Der Erzieher soll sich durch ein eucharistisches Leben und Selbsterziehung für diese Aufgabe tüchtig machen. So vorbereitet soll er das Kind zur eucharistischen Tat und zur eucharistischen Gesinnung führen.

Das Kind muß zur eucharistischen Tat angeleitet werden. Diese besteht zunächst in wahrer, äußerer Ehrfurcht vor Jesus im Sakrament. Der Erzieher muß also seinem Schützling zum lebhaften Bewußtsein bringen, daß das heilige Altarsakrament keine bloße heilige Sache ist, sondern Jesus selbst, der auch im Hostienkleid unser Herr und Gott ist. Aus dem Grunde muß das kleine Kind im Gotteshause andächtig knien und sitzen, es muß andächtig zu Jesus im Sakrament bei der heiligen Messe und der heiligen Kommunion ohne die die Andacht zerstörende Hast beten lernen. Der Erzieher muß dem Kinde überall mit gutem Beispiel vorangehen. Er soll es zum innigen Kommunionempfang erziehen. Dazu muß er es nach der Engelspeise sehnüchsig verlangen lehren, indem er z. B. oft mit ihm die geistige Kommunion erweckt. Die Kommunionvorbereitung und -danksagung ist besonders

zu pflegen. Hier muß er stets große äußere Ehrfurcht vor dem eucharistischen Heiland von dem kleinen Kinde verlangen; er muß stets auf möglichst große Herzensreinheit beim Kommunionempfang und auf eine sorgfältige Beichtvorbereitung dringen. Er muß seine kleinen Pflegebefohlenen anleiten, *die heilige Messe* andächtig zu hören. Er muß ihnen die Hauptstücke der Liturgie kindlich und fromm erklären; ebenso, wie sie in ihrem Alter der heiligen Messe mit Nutzen beiwohnen können. Desgleichen muß er ihnen das Kirchenjahr erklären und sie mit Christus am Kreuze opfern lehren. Er muß sie anleiten zum trauten *Besuch bei Jesus im heiligen Sakramente*. Die Kleinen sollen den eucharistischen Heiland nach der Schule, bei Krankheits- und Sterbefällen in der Familie und anderen wichtigen Anlässen voll kindlichen Vertrauens besuchen; sie sollen lernen, wo in Wahrheit auf dieser armen Erde Trost und Hilfe zu finden ist. Wenn sie an der Kirche vorbeigehen, sollen sie Jesus anbeten, ihn durch ein Stoßgebetchen ehren. So weit über die eucharistische Tat.

Mit ihr muß *der eucharistische Geist*, das eucharistische Herz des Kindes, sich verbinden. Dieser Geist ist zunächst *Gebetsgeist*. Die Kleinen müssen langsam und andächtig beten, und zum guten Gebet immer wieder ermahnt und angehalten werden. Die herrlichen Meinungen des Gebetsapostolates sind ihnen zu erklären, damit sie frühzeitig für die großen Interessen der Kirche und des Papstes beten und opfern lernen. Sie sollen das Kreuzzeichen ehrfurchtsvoll und langsam machen, in die Gebete mitunter kleine Pausen einstreuen, um andächtiger und mit größerem Nutzen zu beten. Die Muttergottes-, die Engel- und Heiligenverehrung muß gepflegt werden; die Liebe zu Jesus im heiligen Sakrament ladet dazu ein. Der eucharistische Geist ist weiterhin ein *Geist der Entschuldigung*. Die Kleinen müssen von fröhtester Jugend an sich aus Liebe zu Jesus etwas versagen lernen. Darum die besondere Gewissenserforschung, der „besondere Punkt“. So sollen sie die Strafe geduldig annehmen, um den armen Sündern und Heiden zu helfen; sie sollen nicht wehleidig sein, wohl aber ihre kleinen Beschwerden und Nöten den Eltern, dem Arzt, dem Beichtvater u. s. w. freimütig äußern. Die Abtötung bildet den christlichen Charakter, den Apostel Jesu Christi. Der eucharistische Geist ist ferner ein *Geist des lebendigen Glaubens*. Darum müssen die Kinder die herrlichen Wahrheiten unseres heiligen Glaubens lieben und sich bei allen Gelegenheiten nach ihnen richten lernen. Insbesondere müssen sie Jesu heiligem Herzen verehren, ferner

dem Papst, dem Bischof, ihren Seelsorgern Gehorsam und Liebe entgegenbringen, für ihre Priester fleißig beten. Der eucharistische Geist ist ferner ein *Geist großen und uneingeschränkten Vertrauens*. Das kindliche Vertrauen auf den lieben Gott hat in unseren Tagen so viel gelitten; es muß darum besonders gepflegt werden. Man erzähle deswegen den Kindern von der Liebe und der Güte Jesu und Mariens; man lasse sie die neun Herz-Jesu-Freitage halten. Der eucharistische Geist ist schließlich ein *Geist der übernatürlichen Gottes- und Nächstenliebe*. Denn darauf kommt alles an und darauf kann nicht genug gedrungen werden: Die wahre Liebe zu Gott zeigt sich darin, daß der menschliche Wille sich dem göttlichen unterwirft. Man halte auch die Kinder an, Jesus auch in der Person der Armen und Schwachen, in der Person seiner Priester zu lieben. Die Kleinen beten und opfern aus Liebe zu Jesus für die Armen Seelen, für die Kinder und Missionen. Das Kind soll werden wie das Jesuskind, wie das Jesuskind denken, reden, handeln lernen.

Die Anweisung sagt ausdrücklich, daß auch *andere fromme Übungen* gepflegt werden können und sollen, die Liebe ist eben erfängerisch. Selbstverständlich können und dürfen *nicht unterschiedslos* die hier besprochenen Übungen überall getätigkt werden. Das kommunizierende Kind ist frei; es ist darum auch zu freier eucharistischer Betätigung zu erziehen. So weit das Diözesansekretariat.

Der Eucharistische Kreuzzug ist in vielen Pfarreien eingeführt. Wie weit freilich die hier besprochenen Methoden in den einzelnen Pfarreien durchgeführt sind, entzieht sich meiner Kenntnis. Sicher aber ist, daß der gesamte eucharistisch eingestellte Klerus schon Jahrzehnte lang große Erfolge auf dem fruchtbaren Boden der eucharistischen Frühkultur erzielt.

Mißgriffe in der eucharistischen Erziehung.

Wo Menschen arbeiten, kommen Fehler vor. Das gilt auch von der eucharistischen Früherziehung Hollands. Allein die hier beobachteten Mängel entspringen nicht grundsätzlich falsch eingestellten Praxen, sondern sind vielmehr auf die bekannte *menschliche Unzulänglichkeit* zurückzuführen. Übrigens sind die verhältnismäßig sehr seltenen und bei umsichtiger Kinderseelsorge nicht zu fürchten.

Bischof Hopmanns von Breda hat sich zur Zeit in einem Erlaß gegen die ihm zu Ohren gekommenen gelegentlichen Fehler und Vergeßlichkeiten in der eucharistischen Früherziehung gewandt. Im Interesse der großen eucharistischen Früherziehung teile ich das Schreiben mit.

„1. Priester, Lehrer, Lehrerinnen sind zu tadeln, die im Katechismusunterricht oder in den Schulstunden nachfragen und aufzeichnen, wer morgens zur heiligen Kommunion gegangen ist, oder die Belohnungen für den öfteren und täglichen Kommunionempfang austeilten. 2. Es ist zu verhüten, daß die Eltern zu sehr auf den öfteren Kommunionempfang ihrer Kinder drängen. Die Eltern müssen ihren Kindern Freiheit lassen, dem Rate des Beichtvaters in dieser Angelegenheit zu folgen. 3. Ordensschwestern oder Personen, die die Aufsicht führen, dürfen keinen Zwang bei der gemeinsamen Kinderkommunion ausüben. Die Kinder müssen volle Freiheit haben. Wenn jeden Tag einige Kinder nicht kommunizieren, so ist das recht. Man soll keinen Tadel aussprechen, auch wenn dieselben Kinder mehrere Male hintereinander nicht kommunizieren, 4. Der Rat des Beichtvaters ist dann und wann einzuholen, damit die öftere und tägliche Kommunion mit mehr Vorsicht empfangen wird. 5. Die Geistlichen müssen die Kinder zur öfteren und täglichen Kommunion anhalten, ohne dabei aus den Augen zu verlieren, daß die heilige Kommunion *in der rechten Verfassung* empfangen werden muß, nämlich im Stande der heilmachenden Gnade und in der rechten Meinung. Diese besteht nicht darin, daß man mit einem gewissen Schlendrian oder aus menschlichen Beweggründen kommuniziert, z. B. *um dem Vater, der Mutter, dem Pfarrer, dem Kaplan, den Schwestern, den Lehrpersonen zu gefallen*. 7. Man muß aufpassen, daß die Kinder *nicht mehr als einmal am Tage kommunizieren*. Wenn Eltern und solche, die die Kinder zu beaufsichtigen haben, hier nicht ständig aufpassen, kann leicht ein Kind aus jugendlicher Unbedachtsamkeit irre gehen. Man muß die Kinder an diesen wie auch an andere Punkte ständig erinnern. 8. Wenn die Kinder oft kommunizieren sollen, muß man besonders besorgt sein, daß sie mit reinem Herzen und nicht aus Zwang kommunizieren. *Jeden Morgen soll man den Kindern, die dies wünschen, Gelegenheit zur Beichte geben*. 9. Vor allem sollen die Anstalten an jedem Tag unauffällige Beichtgelegenheit geben. Besonders hüte man sich, zu sehr auf die tägliche Kommunion der Kinder zu drängen. Man lasse volle Freiheit und tadle nicht, wenn ein Kind nicht kommuniziert“ (De Tijd, 6. November 1925).

Gelöbniskommunion.

Die feierliche Kinderkommunion findet in Holland *am Ende der Schulzeit*, gewöhnlich im sechsten, oder auch erst

im siebenten Schuljahr, statt. Sie ist mit einer Gelöbnisfeier verbunden und gestaltet sich zu einer *Art kirchlicher Schulentlassungsfeier*.

Die 2. Synode des Bistums Roermond hat darüber folgende Bestimmungen getroffen (17. bis 18. September 1928). Der Pfarrer soll die Schulkinder wenigstens drei Wochen auf die Feier eigens vorbereiten. Der Tag selbst ist feierlich einzuläuten, Kirche und Altar sind reich zu zieren. Die Kinder sollen sich zu Hause den Elternsegen erbitten und schamhaft und bescheiden gekleidet erscheinen. Sie erhalten einen besonderen Platz vor dem Altar. Der Hymnus *Veni creator* eröffnet die feierliche Messe. Nach dem Evangelium findet eine kurze Ansprache an die Kinder statt, *Die Erneuerung des Taufgelübdes steht im Mittelpunkt der Feierlichkeiten* und kennzeichnet den Charakter des Tages. Sie findet entweder in der feierlichen heiligen Messe oder im Gottesdienst am Nachmittag (*Laudes vespertinae*) statt; eine kurze Ansprache leitet den wichtigen Akt ein. Die Taufgelübdeformel wird dabei vom Pfarrer oder einem Kinde laut und feierlich vorgesprochen und von allen Beteiligten wiederholt. In ähnlicher Weise erwählen sich die Kinder *die Gottesmutter zur Patronin auf ihrem Lebensweg*. Das Tedeum beschließt die Feier, an der auch die Eltern der Kinder nach Möglichkeit teilnehmen sollen. — Ähnliche Bestimmungen wurden auch in anderen Diözesen getroffen.

Die an diesem Tage vorgesehene Kinderkommunion hat, wie man aus dem Rituell ersieht, überhaupt nicht den Charakter der feierlichen Erstkommunion alten Stils. Sie unterstreicht das Gelöbnis des Tages; sie ruft dem Kinde wie die Marienweihe ins Bewußtsein: Die Kindheit ist abgeschlossen, der Ernst des Lebens beginnt! Richte dich nach deinem Glauben! Jesus und Maria lassen dich dabei nicht im Stich!

Die Erfolge der eucharistischen Früherziehung in A.

Doch nun zu den Früchten der eucharistischen Früherziehung in A.

Zuerst einige Vorbemerkungen;

Hier muß man sich vor gewissen *Fehlern im Urteil* hüten. *Man darf die empfangenen heiligen Kommunionen nicht bloß zählen*, man muß sie auch wägen. Dabei muß man aber bedenken, daß ihre wertvollsten Früchte das Wachstum der Gnade und der Liebe Gottes, uns hienieden verborgen bleiben.

Man darf ferner nicht jede Äußerung des religiös-kirchlichen Lebens auf den mehr oder minder fleißigen Sakramentenempfang zurückführen, erst recht nicht einzig und allein auf die gut durchgeführte Frühkommunion, als ob diese die einzige Gnadenquelle der Kirche wäre. Dabei steht aber fest, daß ein starkes eucharistisches Leben auch stark auf das gesamte religiös-kirchliche Leben einwirkt, aber auch umgekehrt von diesen Faktoren

mannigfache Förderung erfährt. Die Wirkungen der Frühkommunion können im einzelnen mit mathematischer Genauigkeit nicht festgestellt werden.

Schließlich hängt die Blüte, namentlich eine langdauernde Blüte des eucharistischen Lebens und ganz besonders des eucharistischen Frühlebens von der intensiven Mitwirkung und Leitung der Seelsorge zum großen Teil ab. Die Seelsorge kennt kein „Perpetuum mobile“, das einmal angetrieben von selbst ohne die ständige, kräftige Arbeit des Pfarrers und Seelsorgers weiterschafft, in unserem Falle das eucharistische Leben der Kinder aus sich heraus erhält, mehrt, schließlich noch die Oftkommunion der Erwachsenen schafft und im Leben erhält. Der Seelsorger muß ständig arbeiten. — Das zeigt sich auch im eucharistischen Frühleben Hollands.

Das erste großartige Ergebnis der Pfarrseelsorge zu A. ist der riesige *Aufschwung des täglichen Kommunionempanges* sowohl der Kinder wie der ganzen Gemeinde. Dank der ständigen Arbeit eifriger Seelsorger hat dieser folgenden Stand erreicht. Täglich kommunizieren etwa 200—220 *Schulkinder*, d. h. ungefähr 10%; etwa 300 *Erwachsene*, d. h. etwa 15%; im ganzen etwa 500 Personen, d. h. ungefähr 25% sämtlicher Osterpflichtigen.

Am *Herz-Jesu-Freitag* finden sich ungefähr 1500 Personen, d. h. über 75% am Kommuniontisch ein. Wer an diesem Tag nicht kommuniziert, kommuniziert sicher am nächsten Sonntag. Die praktische Herz-Jesu-Verehrung blüht.

Die Frühkommunion zeigt auch einen entschiedenen Einfluß auf die *Zunahme der Männerkommunionen an den Werktagen*. Unter den 300 Großen, die täglich kommunizieren, sind heute 50—60 Männer.

Überhaupt hat die Kommunionbeteiligung bis heute *keinen Stillstand* erfahren, wie das wenigstens die statistischen Zahlen von 1922 an beweisen. Die Angaben von 1910 bis 1922 sind leider unauffindbar. Es kommunizierten 1922: 100.000, 1923: 113.000, 1924: 151.000, 1925: 150.000, 1926: 149.000, 1927: 157.000, 1928: 159.000, 1929: 159.500 Personen. D. h. in den letzten Jahren kamen auf den einzelnen Kommunionpflichtigen durchschnittlich 72 heilige Kommunionen.

Die eucharistische Früherziehung beweist ferner ihre Berechtigung jeden Tag aufs neue durch *die Art und Weise, wie die Kleinen zum heiligen Tische gehen*. Jeder Beobachter muß zugeben, daß gerade die Kleinen oft eifriger und andächtiger als die Erwachsenen kommunizieren. Es ist das übrigens eine Erfahrung, die man überall macht.

Wie die frühe Kinderkommunion das eucharistische Leben der ganzen Gemeinde gehoben hat, so wirkt sie auch immerfort wie ein Sauerteig auf allen übrigen Ge-

bieten des religiös-praktischen Lebens, wenn auch nicht in jedem einzelnen Falle nachgewiesen werden kann, wieviel gerade hier ihrem Einfluß zuzuschreiben ist. Dem Dritten Orden des heiligen Franziskus gehören z. B. an 400 Personen, dem Verein der heiligen Familie 400 Männer und Jünglinge. Die Jugendabteilung der Mädchenkongregation zählt 200 Mitglieder im Alter von 13 bis 16 Jahren, die ältere Abteilung 120. Über 100 Jünglinge im Alter von 15 und mehr Jahren zählt die Jünglingskongregation. Das religiöse Vereinsleben blüht. Jedes Jahr unterziehen sich etwa 100 Jünglinge und 100 Jungfrauen den geschlossenen Heimexerzitien, die im Jünglingsheim oder im Schwesternheim gehalten werden. Das ganze Jahr hindurch wird das Männerexerzitienhaus C. von den Männern der Pfarrei fleißig besucht. Man kann sagen, wohl die ganze Pfarrei hat geschlossene Exerzitien gemacht, wenn man von den Jugendlichen unter 16 Jahren absieht. Viele machen sogar oft und regelmäßig Exerzitien.

Das eucharistische Leben der Gemeinde offenbart sich ferner in einer ausgezeichneten äußerem *Liebestätigkeit*. Die Leute sind ungemein wohltätig. Sie bringen karitativ alles fertig, so sagt der Pfarrer. Das Leben, das von der Eucharistie ausgeht, zeigt sich ferner in einem fast unbegrenzten Vertrauen und in außerordentlich großer *Hochachtung vor dem Priester*. Sehr groß ist auch die Zahl der kinderreichen Familien, sehr groß die der *Priester- und Ordensberufe*. Im Bischöflichen Konvikt studieren zur Zeit 18, in einer apostolischen Ordensschule 7 Knaben, die Priester werden wollen. Im Großen Seminar der Diözese bereiten sich drei, in Ordensgenossenschaften vier auf das Priestertum vor.

Die ständige eucharistische Arbeit, die der Pfarrer und zwei Kapläne leisten, ist keine Kleinigkeit, aber sie trägt dreißig-, sechzig-, ja hundertfältige Frucht.

Frühkommunion und Priesterberuf.

Das eucharistische Leben, das sich mit der Frühkommunion in die Herzen senkt, zeitigt nicht nur in A., sondern in ganz Holland die schönsten Früchte. Dafür nur einige Belege.

Ganz offenkundig hängt die Zunahme der Priesterberufe mit der Einführung der Frühkommunion zusammen. Sämtliche *Diözesanseminare Hollands* mußten bereits Neu- und Erweiterungsbauten aufführen, um die steigende Zahl der Kandidaten des Heiligtums aufnehmen zu kön-

nen. Im Jahre 1923 zählten die Kleinen und Großen Seminare, d. h. sämtliche Knabenkonvикte und Priesterseminare aller holländischen Diözesen, 1750; 1927: 1850 *Zöglinge*.

Die missionierenden Priesterorden und Kongregationen zählten 1923: 26 Kleine und 36 Große Seminare; 1927: 30 Kleine und 40 Große Seminare. Vier Kongregationen mußten sogar eine zweite Apostolische Schule eröffnen, um alle Anwärter aufzunehmen zu können. Die genannten Ordenshäuser hatten 1927 (1. Jänner) ungefähr 4300 Studierende, d. h. in drei Jahren ungefähr 700 Zöglinge mehr als 1924 (1. Jänner).

In diese Zahlen sind zwölf deutsche und französische Ordenshäuser auf holländischem Boden mit 1150 nichtholländischen Studierenden selbstverständlich nicht eingerechnet.

Seit 1915 steigt auch die Zahl der zwölf- und dreizehnjährigen Kinder, die das Verlangen äußern, für Christus und sein Reich in den Heidenmissionen zu arbeiten.

Im Jahre 1926 errechnete die Denkschrift „Nederland en de Missien“ für die nächsten sechs Jahre einen jährlichen Priesterzuwachs von 75 bis 100, für die weiteren sechs Jahre einen solchen von 110 bis 140, und zwar auf Grund der ständig steigenden Priesterberufe. *Heute kommt auf je 200 männliche katholische Holländer einer, der sich auf das Priestertum vorbereitet* (Th. M. P. Beckers, Le Mouvement Missionnaire Contemporain en Hollande. Paris 1927). Auf 10.000 Katholiken kommen 95 Anwärter des Priestertums, während in den übrigen Ländern der Welt deren durchschnittlich nur 26 auf die gleiche Zahl kommen (Millert).

Das eucharistische Leben Hollands äußert sich auch in der *allgemeinen Missionsbegeisterung*, deren Hauptträger die Missionäre selbst sind. 1924 (am 1. Jänner) zählte das holländische Missionspersonal 1500 Priester, 765 Scholastiker und Brüder, 1435 Schwestern, im ganzen 3700 Missionäre. 1927 (1. Jänner) waren es 1650 Priester, 830 Scholastiker und Brüder, 1800 Schwestern, insgesamt 4280 Missionäre. 1923 waren unter den 8617 europäischen und amerikanischen Priestermissionären 880 Holländer, die in den Missionsgebieten der Propaganda arbeiteten. D. h. 10% dieser Missionäre waren holländischer Nationalität. *Auf je 630 katholische Holländer kommt heute ein holländischer Missionär.*

Das Missionspersonal verteilte sich 1926 auf 25 Priesterorden, 7 Brüderorden, 36 Schwesternorden, die in Holland ansässig sind, ferner auf 18 Priesterkongregationen und 3 Laienkongregationen außerhalb Hollands. Dazu kamen

noch *einige hundert Weltpriester*, die in den Missionen arbeiten (Beckers, *Le Mouvement Missionnaire*).

Wiewohl das ganze Land nur 2·6 Millionen Katholiken unter 7·58 Millionen Einwohnern hat, zählt es doch *5000 Priester*. Zwei Drittel der Priester stehen in der Heimatseelsorge, ein Drittel im Missionsgebiet. Holland kennt keinen Priestermangel. *Die gesamte Geistlichkeit schreibt die auffallende Zunahme der Priester- und Ordensberufe, die gleichzeitig mit der Durchführung des Frühkommuniondekretes einsetzte, nicht zuletzt der Frühkommunion und deren naturgemäßen Ausweitung, der Oftkommunion, zu*, die dem ganzen Familienleben eine himmlische Weihe verleiht.

Jesus in der heiligen Eucharistie herrscht in Holland.

Ergebnis.

Die praktische Lösung des holländischen Frühkommunionproblems ist in leuchtenden Bildern an unserem geistigen Auge vorübergezogen. Vielleicht hat sie unbeabsichtigt ein Gefühl der Niedergeschlagenheit und Mutlosigkeit in dem einen oder anderen Leser hervorgerufen. Das darf natürlich nicht das Endergebnis sein, sondern fragen wir uns einfach selbst:

Sollen wir die holländische Lösung in ihren wesentlichen Punkten mit kluger Berücksichtigung unserer Verhältnisse anstreben?

Bleiben wir in der Wirklichkeit. Es existieren sicher viele Pfarreien im deutschen Sprachgebiet, die ähnliche oder doch annähernd ähnliche Volks- und Schulverhältnisse haben. Hier könnte man den Anfang wagen, wenn er noch nicht gemacht ist. Die Zahl der Pfarreien, die die Frühkommunion zum großen oder größeren Teil in Verbindung mit der katholischen Volksschule in den deutschsprechenden Landen durchführen, wächst ständig. Es ist wichtig, daß tüchtige Seelsorger überall den ersten Schritt wagen. Gelingt er, — und daran ist auf Grund der Tatsachen in der Regel nicht leicht zu zweifeln —, so findet er vielleicht bald Anerkennung und Nachahmung.

Viele Pfarren haben aber bei weitem nicht den fruchtbaren Nährboden Hollands: die vorzügliche katholische Schule, das ausgezeichnet katholische Volk. Vielleicht sind sie „weißes Missionsland“ geworden. Gut, um so wichtiger ist die eucharistische Frühaktion. Die heilige Eucharistie ist das Sakrament des Lebens. Die eucharistische Aktion muß darum eigentlich mit der Kinderwelt einsetzen, weil das Kind am leichtesten für sie zu gewinnen ist, weil viele

Erwachsene religiös tot sind, d. h. für die ordentliche wie außerordentliche Seelsorge kaum oder gar nicht mehr in Frage kommen. *Je schlechter die Seelsorgsverhältnisse sind, desto nötiger ist eigentlich die eucharistische Frühaktion.* Nicht so, als ob sie die einzige mögliche wäre; sondern weil sie überhaupt eine der grundlegenden, aussichtsreichsten und kräftigsten Aktionen ist. Wir dürfen die moderne, notwendige Peripheriearbeit auf dem seelsorglichen Gebiet nicht gering achten, wir müssen unsere eigentliche Aufgabe aber in der eigentlichen Seelsorgsarbeit sehen. Eigentliche, zentrale Seelsorgsarbeit aber ist die Aktion der Frühkommunion. Die Frühkommunion ist Keim, Saatkorn und Aktionszelle.

Wie könnte nun im einzelnen vorgegangen werden? Ich schlage nur vor; das Urteil, die Ausführung überlasse ich allen, die zuständig sind.

Wir müssen zuerst fleißig und andächtig um den Segen Gottes beten und opfern: Arme und Kranke, Kinder und Ordensleute, die Seelsorger und die ganze Pfarrei. „Da nämlich Gott niemand etwas schuldig ist, so bleibt für uns nichts anderes übrig, als durch Bitten zu erflehen, was wir brauchen“ (Römischer Katechismus. Vom Gebete, 3). Das Gebet muß die Aktion einleiten und fortwährend begleiten.

Sodann müssen wir uns auf manche Schwierigkeiten gefaßt machen. Eine Unsumme Kleinarbeit muß geleistet werden, der Teufel überläßt uns nicht freiwillig das Feld. Schließlich führt unser Heiland seinen Heilsplan nicht ohne uns, d. h. ohne unser Mitopfern, aus. In dieser Gesinnung lege man die Hand ans Werk.

Man frage sich, wie groß muß der Erstkommunionunterricht sein, wie groß darf er nicht sein? Wer soll ihn erteilen? Der Priester allein, oder unter Umständen Priester und Laien gemeinschaftlich? Wie schaffen wir die eucharistische Nacharbeit? Das holländische Modell gibt viele gute Fingerzeige.

Die Hauptsache aber ist oft die: *Man fange einmal an!* Der Anfang kann ganz klein, er muß aber gut sein. Die gut durchgeföhrte Frühkommunion spricht und wirbt für sich, sie setzt sich darum immer mehr im deutschen Sprachgebiet durch.

Darum auf zur eucharistischen Frühaktion!

„Die Geschichte bezeugt, daß die Pflege des christlichen Lebens gemeinhin in höherer Blüte stand“, führt Papst Leo XIII. in seinem Rundschreiben Mirae caritatis (28. Mai 1902) aus, „wenn die Eucharistie öfters empfangen wurde. Aber es ist auch ausgemacht, daß die Lebenskraft des

Christentums in der Regel langsam erlahmte, wenn man das Himmelsbrot übersah und gleichsam verschmähte . . . Vorzüglich muß man darauf hinarbeiten, daß die Oftkommunion unter den katholischen Völkern wieder auflebt. Dazu fordern auf das Vorbild der ersten Christen, die Erlässe der Kirchenversammlungen, das Ansehen der Väter und der heiligen Männer aller Zeiten. Wie nämlich der Leib, so bedarf auch die Seele oft ihrer Speise. Die beste Lebensnahrung aber bietet die hochheilige Eucharistie".

"Darum muß man die im Wege stehenden Vorurteile, die leeren Befürchtungen vieler, die bestehenden Scheingründe, die von der heiligen Kommunion zurückhalten, beseitigen. Es handelt sich um eine Sache, die von größtem Nutzen für das gläubige Volk ist, die unsere Zeit von den unruhigen Sorgen um die vergänglichen Dinge erlösen, den christlichen Geist wecken und lebendig erhalten soll.

Allerdings wird hier das ermunternde Beispiel der besseren Stände, besonders der Eifer und die Regsamkeit des Klerus von großer Bedeutung sein. Der Erlöser hat nämlich seinen Priestern das Amt übergeben, die Geheimnisse seines Leibes und Blutes zu vollziehen und zu spenden. Sie können ihm diese hohe Ehre nicht besser entgelten, als dann, wenn sie sich für die Verherrlichung der Eucharistie mit aller Kraft einsetzen, den Wünschen seines heiligsten Herzens entgegenkommen und die Menschenseelen zu dem Segensquell dieses großen Sakramentes durch Wort und Tat führen."

Darum auf zur eucharistischen Aktion! Auf zur eucharistischen Frühaktion! Gott will beides!

Das Recht der Revolution.

Von Franz X. Böhm, St. Gabriel, Mödling b. Wien.

(Schluß.)

12. Die Vertreter der naturrechtlichen Theorie, wonach alle obrigkeitliche Gewalt ihren nächsten wie ihren letzten Ursprung in Gott findet, sind, wie bereits ausgeführt, einig in der bedingungslosen Ablehnung jeglichen Rechtes der Revolution. Denn daß die Untertanen nicht das Recht besitzen, eine Gewalt zurückzunehmen, die sie in keiner Weise verliehen haben, ist selbstverständlich. Wie aber, wenn man mit Suarez annimmt, die Staatsgewalt, die zwar ihren letzten Ursprung in Gott hat, ruhe zunächst in der Volksgemeinschaft und gehe erst vom Volke durch ausdrückliche oder stillschweigende Übertragung über auf den Herrscher? Wenn einmal zwischen Volk und Herrscher ein derartiges Vertragsverhältnis angenommen wird, dann ist nicht recht einzusehen, warum dieses Verhältnis von Seiten des einen der beiden Partner unauflöslich sein sollte. In der Tat sind die bedenklichen Folgerungen, zu denen eine konsequente Anwendung der scholastischen Vertragstheorie zu führen scheint, ein ernster Einwand, den neuere Autoren gegen diese Theorie erheben. Cathrein

(II, 483) weist darauf hin, daß ein solcher Vertrag den allgemeinen Vertragsbedingungen unterliegt. Zu diesen Bedingungen aber gehört, daß, wenn einer der Partner sich an die wesentlichen Bedingungen des Vertrages nicht hält, auch der andere Partner nicht mehr gebunden ist; einzig die Ehe macht eine Ausnahme wegen ihrer besonderen Natur und Bedürfnisse. „Von Unauflöslichkeit des Vertrages zwischen Monarch und Volk kann aber keine Rede sein. Denn daß beide durch gegenseitiges Übereinkommen den Übertragungsvertrag wieder aufheben können, ist unleugbar und wird auch von den Gegnern nicht in Abrede gestellt. Hieraus folgt unmittelbar, daß das Volk in seiner Gesamtheit dem Monarchen die öffentliche Gewalt wieder nehmen kann, wenn er dieselbe zum Schaden der Gesamtheit schwer mißbraucht. Denn die Verwendung der Gewalt im Interesse der Gesamtheit und nicht des Privatwohls ist gewiß eine wesentliche Bedingung des Übertragungsvertrages. Wenn also der König seinerseits sich an diese wesentliche Vertragsbestimmung nicht hält und sich nicht bessern will, so ist auch das Volk seinerseits nicht mehr gebunden; es kann die Gewalt, die es dem Könige verliehen, zurücknehmen und an einen andern übertragen. Diese Folgerung ist aber für die Sicherheit der Autorität gegen revolutionäre Bestrebungen gewiß sehr bedenklich.“ Derartige revolutionsfreundliche Konsequenzen werden von den neueren Vertretern der scholastischen Theorie allerdings nicht zugegeben. Früher scheint diesbezüglich unter den Scholastikern nicht immer Klarheit geherrscht zu haben. Besonders im 16. und 17. Jahrhundert waren die Ansichten sehr geteilt in der Frage, ob das Volk die dem Herrscher übertragene Gewalt zurücknehmen könne. Selbst Lessius scheint eine Zurücknahme der Gewalt nicht ausgeschlossen zu haben. Ob Suarez eine solche angenommen, ist nicht mit voller Sicherheit festzustellen. In seiner „Defensio fidei“ spricht er sich einmal sehr bestimmt gegen jede Zurücknehmbarkeit der Gewalt aus. „Wenn das Volk seine Gewalt einem König übertragen hat, dann ist es nicht mehr berechtigt, sich auf diese Macht berufend nach Belieben oder so oft es ihm gutdünkt, seine Freiheit zurückzunehmen. Denn wenn es seine Gewalt dem König gegeben und dieser sie angenommen hat, dann hat der König damit auch das dominium erworben. Mag also der König durch Verleihung oder durch Vertrag vom Volke dieses dominium in Besitz genommen haben, so steht es dem

Volke nicht mehr zu, die königliche Gewalt aufzuheben oder sich seine Freiheit zurückzunehmen. Wie eine Einzelperson, die auf ihre Freiheit verzichtend sich als Sklave verkauft oder verschenkt hat, sich später nicht mehr beliebig von dieser Unfreiheit befreien kann. Das gleiche gilt von einer moralischen Person oder einer Gemeinschaft, wenn sie sich einem Herrscher völlig unterworfen hat. Sobald das Volk seine Gewalt einem König übertragen, hat es sich ihrer wirklich begeben; es kann also nicht mehr gerechterweise gegen den König sich erheben mit Berufung auf eine Gewalt, die es nicht mehr besitzt; denn das wäre nicht berechtigte Anwendung, sondern vielmehr eine Anmaßung der Gewalt.“ (l. III, c. 3) An anderer Stelle desselben Werkes (l. VI, c. 4) gesteht Suarez ausdrücklich für den Fall der Not der Volksgemeinschaft das Recht zu, die Gewalt dem Herrscher zu entziehen. „Wenn der legitime Herrscher ein tyrannisches Regiment führt und der Volksgemeinschaft kein anderes Mittel zur Verteidigung bleibt, als den König zu vertreiben oder abzusetzen, dann kann die ganze Gemeinschaft durch öffentlichen und gemeinsamen Beschuß der Bürger und des Adels den König absetzen, schon auf Grund des Naturrechtes, wonach die gewaltsame Abwehr der Gewalt gestattet ist; dann aber auch, weil dieser Fall, mit Rücksicht auf die notwendige Selbsterhaltung der Gemeinschaft, in dem ursprünglichen Vertrage ausgenommen ist, mit dem das Volk seine Gewalt dem König übertragen hat.“

Tatsächlich findet sich im 16. Jahrhundert die Auffassung weit verbreitet, sowohl unter den katholischen wie unter den protestantischen Gelehrten, daß die Übertragung der Staatsgewalt auf den Herrscher immer eine bedingte sei; unter der wenigstens stillschweigenden Bedingung, daß der Herrscher gerecht regiert und seine Gewalt nicht zum Schaden der Volksgemeinschaft mißbraucht. Verletzt er diese Bedingung in grober Weise, dann könne das Volk, wenigstens wo die anderen Mittel versagen, ihm die Herrschergewalt entziehen, ihm nötigenfalls den Krieg erklären und ihn vertreiben. Als aber dann in der Zeit der Aufklärung die Idee der Volks-souveränität mehr und mehr den modernen, heidnischen Inhalt erhielt, vollzog sich innerhalb der katholischen Gelehrtenwelt eine ziemlich allgemeine Abkehr von diesen Anschauungen. Jedenfalls wurde so der Gefahr der Mißdeutung und des Mißbrauchs der alten scholastischen Lehre am radikalsten vorgebeugt. Kurz und scharf

klingt bereits das Urteil, das der hl. Alfons von Liguori, der Zeitgenosse der französischen Aufklärungsphilosophen, über jene Ideen geschrieben hat: „*Falsum est omnino, in communitate subditorum quandam esse auctoritatem superiorem et a Principe independentem, ita ut, casu quo Princeps perverse regnum gubernet, tota communitas eum regno et vita spoliare possit.*“ (Homo apost. XIII, 13.) Das ist seitdem der Standpunkt der katholischen Wissenschaft geblieben. Kein namhafter Soialethiker oder Staatsrechtslehrer läßt sich im katholischen Lager finden, der dem Volksganzen oder irgend einem Teil des Volkes ein prinzipielles Recht der Revolution zugestände. Wir lassen es dahingestellt, ob Leo XIII. die Theorie von einem Recht der Revolution in jedem Sinne verurteilen wollte, so daß von dieser Verurteilung auch die scholastische Theorie betroffen wäre, insofern sie dem Volk das Recht der Zurücknahme der Gewalt für bestimmte Fälle zugesteht. (Vgl. Kiefl, Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche, 104 f.) Wir brauchen den ernsten Worten des Papstes, besonders in der Enzyklika „*Immortale Dei*“, durchaus keine Gewalt antun, wenn wir sie nur auf die gegnerischen Theorien beziehen, die auf Grund der absoluten Volksouveränität dem Volke ein unbeschränktes und unveräußerliches Recht der Revolution zuerkennen.

13. Wie aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht, hat die katholische Wissenschaft, veranlaßt durch die Entwicklung der materialistischen Staatsauffassung und deren unheilvolle politische wie soziale Konsequenzen, ihre eigene Lehre schärfer formuliert und abgegrenzt. Gegenüber verschiedenen Unsicherheiten früherer Jahrhunderte besteht heute im katholischen Lager darüber volle Einmütigkeit: ein prinzipielles Recht der Revolution ist unvereinbar mit katholischer Staatsauffassung, gleichviel ob man mit der Mehrzahl der Neueren die Staatsgewalt unmittelbar von Gott herleitet oder sie mit den Vertretern der scholastischen Theorie an die Vermittlung durch die Volksgemeinschaft gebunden betrachtet.

Also — wird man dem entgegenhalten — sind die Untertanen jeder Willkür und Ungerechtigkeit des grausamsten Despoten schutzlos ausgeliefert, sobald dieser nur auf rechtmäßige Weise in den Besitz der Macht gelangt ist? — Eine Schlußfolgerung, die den schärfsten Widerspruch erregen müßte; und nicht mit Unrecht.

Tyrannische Bedrückung und despotische Grausamkeit ohne Widerstand ertragen, setzt entweder eine ungewöhnliche Empfindungslosigkeit und passive Lammesnatur voraus oder aber einen außerordentlichen Grad von Tugend, wie er sich immer nur bei wenigen finden wird. Aber gegenüber diesem Einwand sei zunächst verwiesen auf das früher Gesagte über die verfassungsmäßigen Mittel und den passiven Widerstand gegen das tyrannische Regime. Auch wenn alle diese Mittel erfolglos bleiben, selbst dann sind die Untertanen nicht recht- und wehrlos den Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten einer Despotenwillkür ausgeliefert. Was wir vom Boden der katholischen Staatsauffassung aus unbedingt verneinen müssen, ist das prinzipielle Recht zur Revolution, zur gewaltsamen Auflehnung gegen die rechtmäßige Obrigkeit. Damit ist aber keineswegs ein Ausnahmsrecht verworfen, das als Notrecht zur Geltung kommt im Fall der gerechten Notwehr. Wir können uns da auf die Analogie aus dem privatrechtlichen Verhältnis von Mensch zu Mensch berufen. Auch da kommt keiner Privatperson ein prinzipielles Recht zu über Leben, Integrität oder Freiheit eines Mitmenschen. In gerechter Notwehr indessen darf der Angegriffene unter bestimmten Bedingungen, die wir als bekannt voraussetzen, dem Angreifer die Freiheit, die Integrität der Glieder, ja selbst das Leben nehmen; ein Notrecht, das sowohl vom Naturrecht wie von jedem positiven Recht immer anerkannt worden ist.

Mit der Frage, wie weit ein solches Notrecht im Verhältnis der Untertanen zur Obrigkeit anzuerkennen ist, betreten wir ein heiß umstrittenes Gebiet. Als unzweifelhaft hat immer gegolten, daß den einzelnen Untertanen auch gegenüber den Machthabern, einschließlich des obersten Herrschers im Staate, bei persönlichen Angriffen das Recht der Notwehr zusteht, wo die für eine gerechte Notwehr geforderten Voraussetzungen verwirklicht sind. „Aktuelle gewaltsame Angriffe des Gewaltträgers auf die Lebensgüter der einzelnen Bürger dürfen von diesen nach den Grundsätzen über die erlaubte Notwehr ohne Zweifel, sei es vom Angegriffenen allein, sei es mit andern, zurückgewiesen werden, da hier kein Vorrecht des Fürsten vor andern in Frage kommen kann.“ (Schindler, Moraltheol. III, 794). Was so den einzelnen Untertanen zugestanden wird zur Verteidigung ihrer privaten Güter, ihres Lebens, ja sogar eines materiellen Besitzes von entsprechend bedeuten-

dem Werte, wird das nicht um so mehr der ganzen Volksgemeinschaft zuzugestehen sein zur Verteidigung ihrer höchsten Güter, zur Rettung des Gemeinwohls? Man wendet vielleicht ein: die Sorge für das Gemeinwohl ist nicht Sache der Untertanen, sondern des Hauptes der Gemeinschaft. — Wenn aber das Oberhaupt diese Sorge nicht nur in gröbster Weise vernachlässigt, sondern durch ein ungerechtes und despotisches Regime selber das Gemeinwohl in schwerster Weise gefährdet und schädigt? Das Gemeinwohl ist doch nicht irgend etwas, das hoch über der Menge in den Wolken schwebt. Das Gemeinwohl ist das Wohl eben dieser Gemeinschaft und umfaßt eine Summe von Gütern und Rechten, die dieser Volksgemeinschaft teils von Natur aus, teils durch die gegebene Staatsverfassung zukommen. Wer diese Güter und Rechte dem Volke ungerechterweise rauben will, ist ein ungerechter Angreifer, auch wenn er sich Oberhaupt des Staates nennt. Gegenüber dem ungerechten Angreifer aber tritt das natürliche Recht der Notwehr in Kraft. Allerdings nur unter ganz bestimmten Bedingungen, wie sie mit dem Begriff eines Notrechtes gegeben sind.

Gerechte Notwehr setzt einen Notstand voraus, dem anders als mit Gewalt nicht abgeholfen werden kann, einen ungerechten Angriff, der auf andere Weise nicht abzuwehren ist. Wo immer eine andere Möglichkeit der Abwehr gegeben ist, dort fehlt die elementarste Voraussetzung einer gerechten Notwehr. Auf unsere Frage angewendet: erst wenn alle verfassungsmäßigen Mittel erschöpft sind oder deren Anwendung unmöglich gemacht wird und auch die passive Resistenz zu keinem Erfolg führt oder mit brutaler Gewalt gebrochen wird, dann ist die Berechtigung eines aktiven Widerstandes auf den Titel der gerechten Notwehr hin gegeben. Dieses Recht der Notwehr können wir nur dem Volke in seiner Gesamtheit zugestehen, nicht einzelnen Teilen der Volksgemeinschaft, geschweige denn Privatpersonen. In Angelegenheiten des öffentlichen Wohls steht ein rechtliches Urteil nicht den Privatpersonen, sondern nur der Allgemeinheit zu. Wo die Allgemeinheit nicht einig ist in einer so wichtigen und heiklen Frage, da droht die Gefahr eines Bürgerkrieges, der zumeist verderblicher sein wird als die ärgste Tyrannei des Herrschers. Überdies wenn die Entscheidung in dieser Frage, ob ein aktiver Widerstand berechtigt ist, dem Gutdünken einzelner Teile der Volksgemeinschaft oder gar Privat-

personen überlassen würde, dann wäre auch der beste Herrscher nicht mehr seines Thrones sicher. Wird es doch im bestregierten Staate immer unzufriedene Elemente geben, die auch im idealen Herrscher einen Tyrann zu sehen geneigt sind. Ferner verlangt die gerechte Notwehr, daß die Grenzen einer wirklichen Notwehr nicht überschritten werden („servato modernamine inculpatae tutelae“); es darf nicht mehr Gewalt gebraucht werden, als notwendig ist, um den ungerechten Angriff abzuwehren. Als letzte Bedingung muß gefordert werden, daß aus dem aktiven Widerstand nicht etwa größere Übel für die Allgemeinheit folgen, als mit dem schlechten Regime des Herrschers verbunden sind. (Kurz und klar hat der bekannte Benediktiner P. Grecht in seinen „Elementa Philosophiae“, II, 1035, diese ganze Lehre zusammengefaßt: „Contra tyrannidem intolabilem etiam resistentia activa et violenta licita esse potest. Sicut enim privata persona jura sua magni momenti cruenta defendere potest contra injustum aggressorem, ita etiam populus. At requiritur, a) ut non sit alia via ad malum tollendum; b) ut resistentia non privata auctoritate, sed communi consilio adhibeatur; determinare enim de publico negotio ad privatam personam non spectat; c) ut non adhibeatur major violentia, quam ad defensionem necessaria est; d) ut majora mala ex hac violenta jurium defensione non sequantur, id quod facile obtinet propter perturbationes diuturnas quae ex violenta resistentia oriuntur.“) So bestimmt wir ein prinzipielles Recht der Revolution verneinen müssen, so entschieden müssen wir der Volksgemeinschaft das Recht der Notwehr zugestehen, das heißt, das Recht des gewaltsamen, aktiven Widerstandes, wo dieser das letzte Mittel ist zur Rettung des Gemeinwohls und die obigen Bedingungen eines wirklichen Notrechtes verwirklicht sind. Mit Absicht ist hier das Wort Revolution vermieden worden. Abgesehen davon, daß der Ausdruck Revolution von vornherein an ungerechte Auflehnung und Empörung erinnert, so umfaßt dieser Begriff auch an sich einen weiteren Sinn. Revolution bedeutet alle Unternehmungen, die auf den Umsturz der bestehenden Staatsordnung hinzielen; während wir der Volksgemeinschaft nur jenen aktiven, wenn auch gewaltsamen Widerstand zugestehen können, der zweckdienlich und notwendig ist, um nach den Grundsätzen einer gerechten Notwehr die höchsten Güter der Gemeinschaft zu schützen und zu retten.

14. Es würde zu weit führen, wollten wir die Ansichten auch nur der bedeutenderen Theologen und Staatsrechtslehrer zur Frage der Notwehr gegenüber der Staatsgewalt verzeichnen. Die meisten Neueren legen sich übrigens eine sehr weitgehende Reserve auf, wo sie auf diese Frage zu sprechen kommen; wohl teilweise in dem Bewußtsein, daß es gefährlicher Boden ist, auf den die Erörterung dieser Fragen führt und daß ihre Lehre leicht der Mißdeutung und daraus folgendem Mißbrauch von Seiten unverständiger oder böswilliger Elemente ausgesetzt sein könnte; teilweise vielleicht auch bestimmt durch einseitige Auslegung des schon erwähnten im Syllabus verurteilten Satzes. Wir beschränken uns darauf, einige hervorragende Vertreter katholischer Wissenschaft kurz anzuführen. Von besonderem Interesse ist für uns die Ansicht des hl. Thomas. Weiter oben wurde bereits seine Lehre über das Verhalten der Untertanen gegenüber einem tyrannischen Regime angeführt. So sehr Thomas das geduldige Ertragen einer „nicht allzu schlimmen Tyrannie“ anrät, so kann er nicht umhin, gegenüber einer maßlosen und unerträglichen Tyrannie dem Volk das Recht zu gewaltsamem Vorgehen zuzugestehen. Allerdings spricht er an jener Stelle ausdrücklich nur von einer Wahlmonarchie. Aber wenn Thomas dem Volke dieses Notrecht gegenüber dem gewählten Herrscher zugesteht selbst für den Fall, daß die Untertanen sich zu ewiger Treue verpflichtet haben, so ist es schwer einzusehen, warum dasselbe Notrecht gegenüber den Rechtsverhältnissen unter andern Staatsformen, wie etwa in einer Erbmonarchie, gelehnt werden müßte. — Viel umstritten sind mehrere Stellen der Summa theologiae des Aquinaten. Wir müssen uns darauf beschränken, die bekannteste dieser Stellen anzuführen (II. II. q. 42 a. 2, ad 3.): „Regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis . . . Et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine.“ Der klare Wortlaut dieser Stelle scheint doch kaum eine andere Deutung zuzulassen, als daß Thomas den Untertanen das Recht des aktiven Vorgehens gegen ein tyranisches Regime zugesteht, falls nicht aus einem solchen Vorgehen größerer Schaden für die Allgemeinheit zu befürchten ist als aus dem schlechten Regime des Herr-

schers. So weit wir sehen, wird die Stelle von den meisten Autoren in diesem Sinne verstanden. So schreibt, um nur einen der Neueren anzuführen, Mausbach (Moraltheol. III, 38): „Auf Grund des Naturrechtes lehrten und lehren viele Theologen und Rechtsphilosophen, daß die höchste Not des Volkes, die heillose Zerrüttung des öffentlichen Wohles, nach Erschöpfung aller gesetzlichen Mittel auch die Absetzung des Herrschers und die Änderung der Staatsverfassung sittlich rechtfertigen kann. . . . Andere wollen einen gewalt-samen Widerstand gar nicht oder höchstens eine gewalt-same Notwehr im Einzelfalle zugeben.“ Für die erstere Ansicht beruft sich Mausbach auf die oben angeführte Stelle beim hl. Thomas. — Ähnlich, nur noch mit größerer Entschiedenheit, urteilt Schindler (a. a. O. III, 794): „Ebenso kann prinzipiell das Recht des Volkes als Ganzes zum aktiven Widerstande bis zur Gewalt-entsetzung und unter analoger Wahrung der Grenzen der dem Einzelnen erlaubten Notwehr nicht abgewiesen werden, wenn ein Fürst offenkundig und dauernd in maßloser und unerträglicher Weise seine Macht zur schweren Bedrohung der Lebensgüter aller oder vieler mißbrauchen würde, sofern die durch die Verfassung gebotenen Mittel der Abwehr keinen Erfolg haben und der aktive Widerstand begründete Aussicht auf Erfolg hat, ohne selbst größere Nachteile für die Gesamtheit herbeizuführen (z. B. langdauernden blutigen Bürgerkrieg).“ — Kardinal Zigliara, unter den neueren Interpreten der thomistischen Philosophie einer der bekanntesten, hat die Unterscheidung zwischen defensivem und offensivem Widerstand gegen die Staatsgewalt eingeführt. Während er offensiven Widerstand unter allen Umständen verworfen wissen will, gibt er die Berechtigung eines defensiven Widerstandes zu, soweit es sich um Abwehr aktueller Angriffe handelt. „In diesem Fall gilt der Widerstand nicht der Autorität, sondern der Gewalttätigkeit, nicht dem Recht, sondern dem Mißbrauch des Rechtes, nicht dem Herrscher, sondern dem ungerechten Angreifer auf das eigene Rechtsgut.“ (Summa philos. III, 55.) Nach dem Vorgang des hl. Thomas betont Zigliara, daß ein solcher Widerstand nicht Sache der einzelnen Untertanen sei, sondern der Allgemeinheit, in diesem Falle der Gemeinden und Provinzen. Schilling nennt zwar die Ansicht Zigliaras „gewagt und mit der christlichen Tradition sowie den offiziellen Erklärungen kaum vereinbar“ (a. a. O. 133),

muß aber des weiteren zugeben: „Damit soll nicht gesagt sein, daß die Theorie falsch ist, vielmehr nur daß, wer sich in Theorie oder Praxis auf diesen Standpunkt stellt, sich nicht auf die christliche Tradition berufen kann, daher die volle Verantwortung selbst zu übernehmen hat. Daß eine von besonnenen Männern ohne Erschütterung des Gemeinwesens herbeigeführte Verfassungsänderung angesichts heilloser Mißregierung gerechtfertigt sein könne, ist wohl nicht zu bestreiten, nur werden solche Fälle sehr singulär sein.“ — Nochmals lassen wir Cathrein zu Worte kommen, der uns schon bekannt ist als entschiedener Gegner der scholastischen Übertragungstheorie wie auch jeglicher Annahme eines Rechtes der Revolution. Nachdem er die oben skizzierte Lehre Zigliaras angeführt, schreibt er dazu: „Wir sehen nicht ein, was man gegen diese Ansicht mit Grund einwenden könnte, woffern es sich nur um den Widerstand gegen aktuelle gewaltsame Angriffe handelt und derselbe möglich ist, ohne noch größeres Unglück für die Gesamtheit heraufzubeschwören. Wenn der einzelne sein Leben gegen einen offenbar ungerechten Angriff des Fürsten verteidigen darf, warum sollte dieses Recht nicht allen zustehen? Warum dürften sie sich nicht zum Zweck wirksamerer Verteidigung miteinander vereinigen und der ungerechten Gewalt des Tyrannen Gewalt entgegensetzen?“ (a. a. O. 667).

Das ist die Antwort, die wir auf die Frage nach dem Recht der Revolution gegenüber der legitimen Staatsgewalt vom Standpunkt der an der Offenbarung orientierten Wissenschaft aus geben müssen. Ein Recht der Revolution ist grundsätzlich unter allen Umständen abzulehnen. Gegenüber der das Gemeinwohl schädigenden Regierung eines schlechten Gewalthabers dürfen sich die Untertanen aller verfassungsmäßigen Mittel zur Abwehr bedienen, können, wenn nötig, selbst zum passiven Widerstand, zur Verweigerung des Gehorsams übergehen. Wo alle diese Mittel versagen oder ihre Anwendung unmöglich gemacht wird, da werden wir, wo es sich um die Rettung des Gemeinwohls, um die Verteidigung der höchsten Güter der Allgemeinheit handelt, der Volksgemeinschaft das Recht des aktiven Widerstandes gegen die ungerechten Übergriffe der Staatsgewalt zugestehen müssen nach den Grundsätzen der gerechten Notwehr. Eine solche Notwehr hat nichts gemein mit Revolution, ebensowenig wie eine private Notwehr unter den bestimmten Voraussetzungen mit dem Verbrechen des

Mordes irgend etwas gemein hat. — Doch sei sogleich noch eines bemerkt: In den bisherigen Ausführungen ist immer nur die Rede gewesen von einem Recht der Notwehr, einem Recht des aktiven Widerstandes gegen einen schlechten Gewalthaber. Damit ist nicht ohne weiters gesagt, dass der Gebrauch dieses Notrechtes immer erlaubt ist. Rechtlich zulässig heißt durchaus noch nicht immer sittlich erlaubt. Über die Frage der Erlaubtheit des aktiven Widerstandes werden am Schlusse noch einige Bemerkungen beizufügen sein. Wir schließen diesen Abschnitt mit einer Stelle aus der Enzyklika „Libertas“ Leos XIII. Es sind äußerst vorsichtig abgewogene Worte, wie man bei dem heiklen Charakter des Gegenstandes nicht anders erwarten kann.

„Wo die Staatsgewalt die Untertanen bedrückt und ausbeutet, so daß die Bürgerschaft unter ungerechter Gewalt seufzt oder die Kirche ihrer gebührenden Freiheit beraubt wird, da ist es erlaubt, eine andere Staatsverfassung anzustreben, in welcher Freiheit gewährt wird. Auch ist es keine Pflichtverletzung, lieber eine Staatsverfassung zu haben, welche durch Volksvertretung gemäßigt ist, solange dabei die katholische Lehre von dem Ursprung und der Anwendung der Staatsgewalt gewahrt bleibt. Die Kirche verwirft keine jener verschiedenen Staatsformen, solange sie aus sich geeignet sind, das Gemeinwohl zu besorgen; sie verlangt aber, daß die einzelnen Verfassungen, wie es ja auch die Natur verlangt, ohne Rechtsverletzung zustande kommen, namentlich unter Wahrung der kirchlichen Rechte.“

15. Bisheran war immer nur Rede von der Revolution im engeren Sinne, worunter wir die Empörung, die gewaltsame Auflehnung gegen die rechtmäßige Staatsautorität zu verstehen haben. Indessen wird der Begriff allgemein im weiteren Sinne angewendet, für die gewaltsame Auflehnung gegen jede, auch die unrechtmäßige Obrigkeit. Auch dieser Frage müssen wir noch eine kurze Untersuchung widmen. Wieder ist es heiß umkämpfter Boden, den wir damit betreten; heiß umkämpft besonders in einer Zeit, in der uralte Reiche zerfallen und neue Staatengebilde entstanden sind; einer Zeit, in der Herrscher vertrieben und Dynastien gestürzt, neue Gewalthaber, gekrönt oder ungekrönt, an deren Stelle gesetzt worden sind; einer Zeit, in der Länder und Völker wie die Figuren eines Schachbrettes verschoben worden sind. Wie haben sich die Untertanen gegenüber den neuen Verhältnissen einzustellen? Haben sie sich ohne-

weiters mit der vollendeten Tatsache abzufinden, haben sie die neuen Gewalthaber anzuerkennen und ihnen Gehorsam zu leisten? Ist das Recht des früheren Herrschers erloschen, nachdem er aus seinem Besitz verdrängt, bzw. abgesetzt worden, vielleicht auch unter dem Druck der Verhältnisse auf die Ausübung der Herrscherrechte oder auf diese selbst Verzicht geleistet? Alles Fragen, die weit über die Kreise der zünftigen Wissenschaft hinaus die Geister beschäftigen und die Gemüter oft bis zum äußersten erregen. Soweit es die eng gesteckten Grenzen eines Aufsatzes zulassen, sei hier auf diese Fragen eingegangen.

Außer jeder Kontroverse ist es immer gewesen, daß eine gewaltsame Abwehr gegenüber dem Usurpator berechtigt ist, solange dieser sich in actu invasionis, im Angriffsstadium befindet. Dem rechtmäßigen Herrscher steht das Recht zu, seine Untertanen zur Verteidigung aufzurufen; die Untertanen aber haben dann nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die rechtmäßige Autorität gegen den ungerechten Angriff zu verteidigen. Selbst für den Fall, daß ein ausdrücklicher Auftrag zur Verteidigung nicht ergangen ist, haben die Untertanen das Recht und als Gemeinschaft selbst die Pflicht, die Rechte des legitimen Oberhauptes zu verteidigen. Denn das Haupt bildet mit der Gesamtheit der Untertanen eine organische Einheit, einen moralischen Körper, dessen einzelne Teile auf einander angewiesen sind und für einander einstehen müssen wie die Glieder eines Leibes. Schon der heilige Thomas erklärt, daß der Usurpator einem äußeren Feinde des Staates gleichzustellen ist, gegen den sich der Staat verteidigen darf. Ja, in seinem Sentenzenkommentar geht Thomas noch erheblich weiter (in 2, dist. 44, q. 2, a. 2). Dort erklärt er den Usurpator nicht bloß als Eindringling, der keinerlei Recht auf die Herrschaft und den Gehorsam der Bürger besitzt; sondern geradezu als Räuber, der den Bürgern die Freiheit geraubt hat und dauernd vorenthält. Wie aber ein jeder das Recht hat, zurückzunehmen, was ihm ungerechterweise geraubt worden ist, so darf auch das unterdrückte Volk, ja jeder einzelne Bürger die geraubte Freiheit mit Gewalt zurücknehmen. Noch mehr! Wo der Rekurs an eine höhere Instanz, die dem Freiheitsräuber den Prozeß zu machen hätte, unmöglich ist, da darf auch jeder Private einen solchen Usurpator sogar töten, ohne daß dazu eine ausdrückliche Bevollmächtigung durch die Volksgemeinschaft erforderlich würde („Quando aliquis domi-

nium sibi per violentiam surripit nolentibus subditis vel etiam ad consensum coactis et quando non est recursus ad superiorem, per quem judicium de invasore possit fieri, tunc qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit", l. c. ad 5). Solche Deduktionen mögen uns Modernen zu weitgehend erscheinen. Wir müssen eben, um eine das praktische Leben berührende Lehre richtig zu würdigen, die geschichtlichen Verhältnisse berücksichtigen, die auf die Formulierung einer solchen Lehre immer ihren Einfluß ausüben.

16. Das Recht des bewaffneten Eintretens für den legitimen Herrscher steht den Untertanen jedenfalls so lange zu, als dieser nicht durch Absetzung, Vertreibung oder Abdankung aufgehört hat, seine Herrscherrechte auszuüben. Sobald das geschehen und der Usurpator in den tatsächlichen Besitz der Herrschergewalt gelangt ist, besteht für die Untertanen die Verbindlichkeit, dem neuen Gewalthaber in allen erlaubten Dingen zu gehorchen, soweit es das allgemeine Wohl erfordert. Dasselbe gilt, wenn ein Umsturz die bisherigen Verhältnisse im Staate geändert und eine Revolutionsregierung die Macht ergriffen hat. Immer wieder werden in solchen Fällen sittlich ernste Menschen in schwere Gewissenskonflikte kommen. Wir sind nicht die ersten, die solche Konflikte miterleben mußten. Es war daher zu erwarten, daß die Kirche, die Führerin und Wegweiserin in den Fragen des sittlichen Lebens, ihre Stimme erheben würde. Den äußeren Anlaß dazu gaben die Verhältnisse in jenem Lande, von dem die revolutionäre Welle der letzten anderthalb Jahrhunderte ausgegangen, in Frankreich. Dort hielt sich unter den Katholiken eine starke konservative Richtung, die es nicht nur ablehnte, die republikanische Staatsform anzuerkennen, sondern die sich unter den geänderten Verhältnissen auch völlig abseits stellte vom politischen Leben, sehr zum Schaden der guten Sache. Wieder ist es Leo XIII., der in seinen zwei berühmt gewordenen Schreiben, „Au milie“ vom 16. Februar 1892 an die Bischöfe und Katholiken Frankreichs, und „Notre consolation“ vom 3. Mai 1892 an die französischen Kardinäle, bestimmte Richtlinien vorgezeichnet hat (A. S. S. vol. 24, 519 ff., 641 ff.). Kommt auch diesen beiden Schreiben nicht die Bedeutung allgemeiner Rundschreiben zu, so enthalten sie doch Direktiven von höchster Autorität für alle Katholiken, die in ähnlicher Lage und unter ähnlichen Verhältnissen zu leben gezwungen sind wie die französischen Katholiken.

In dem ersten Schreiben „*Au milieu*“ macht der Papst einige grundsätzliche Ausführungen. „Was immer für eine Regierungsform bei einer bestimmten Nation bestehen mag, so wird man sie doch niemals als so endgültig ansehen können, daß sie immer unverändert bleiben müßte, auch wenn das die Absicht jener gewesen sein mag, die sie anfangs festgelegt haben Betrachten wir die rein menschlichen Gesellschaften, so ist es eine in der Geschichte der Völker hundertmal bewiesene Erfahrung, daß die Zeit, die große Umgestalterin aller irdischen Dinge, in deren politischen Einrichtungen tiefgreifende Veränderungen hervorruft. Zuweilen bleibt es bei gewissen Änderungen an der bestehenden Regierungsform; aber manchmal geht sie so weit, daß sie an die Stelle der früheren Form eine völlig neue setzt und nicht einmal die Art und Weise verschont, wie die höchste Gewalt übertragen wird.“ Weiter beschäftigt sich Leo mit der Frage, wie solche politische Veränderungen vor sich gehen. „Sie sind zuweilen eine Folge schwerer, nur zu oft selbst blutiger Krisen, durch welche die bisherigen Regierungen tatsächlich vernichtet werden; dann tritt Anarchie ein und die öffentliche Ordnung wird bis auf den Grund erschüttert. Daraus ergibt sich für das Volk als eine soziale Notwendigkeit (*nécessité sociale*): es muß unverzüglich für sich selber sorgen. Wie sollte es nicht das Recht, ja auch die Pflicht haben, sich zu schützen vor einem Zustand, der es bis aufs tiefste erschüttert, und den öffentlichen Frieden zu der ehemaligen Ruhe und Ordnung wieder herzustellen? Ein derartiger gesellschaftlicher Notstand rechtfertigt die Aufstellung und Existenz neuer Regierungen, welche Form sie immer annehmen. Denn unter den hier gemachten Voraussetzungen sind diese neuen Regierungen unbedingt gefordert durch die öffentliche Ordnung, da eine öffentliche Ordnung ohne eine Regierung einfach hin unmöglich ist. Daraus ergibt sich: bei solchen Ereignissen beschränkt sich alle Neuheit auf die politische Form der staatlichen Gewalten oder auf die Art und Weise ihrer Weiterleitung; dagegen berührt sie keineswegs die Autorität in sich betrachtet; diese ist nach wie vor unveränderlich und verlangt nach wie vor Achtung. Denn in ihrem innersten Wesen betrachtet ist sie begründet und gefordert durch das Allgemeinwohl, das als oberstes Ziel der staatlichen Gemeinschaft ihren Ursprung verleiht (but suprême qui donne son origine à la société humaine). Mit andern Worten: die Staatsgewalt

als solche ist unter jeder Voraussetzung und in jedem Fall von Gott; denn „es gibt keine Gewalt außer von Gott“ (Röm 13, 1). Sobald also diese neuen Regierungen, in welchen sich diese unwandelbare Gewalt verkörpert, konstituiert sind, ist ihre Annahme nicht nur erlaubt, sondern geboten, geboten nämlich durch die Notwendigkeit des Allgemeinwohls, das sie geschaffen hat und erhält.“

Wir haben die uns hier interessierenden Stellen dieses Schreibens in wörtlicher Übersetzung wiedergegeben, weil ihnen eine besondere Bedeutung zukommt bei der Lösung der Frage, die uns hier beschäftigt. Dasselbe gilt von dem zweiten Schreiben Leos, „*Notre consolation*“, das die entscheidenden Sätze des vorausgegenden Schreibens noch besonders unterstreicht. „Die staatliche Gewalt ist in der Form, in der sie faktisch besteht, anzunehmen und das ohne Hintergedanken, mit jener vollkommenen staatsbürgerlichen Treue, wie sie den Christen geziemt. . . . Die Begründung dafür ist diese, daß das Allgemeinwohl der Gemeinschaft jedem andern Interesse vorgeht; denn es ist das schöpferische Prinzip (*le principe créateur*), die erhaltende Grundkraft der menschlichen Gemeinschaft . . . Sobald also in einer Gemeinschaft eine Gewalt konstituiert ist und tatsächlich regiert, ist das Gemeinwohl an diese Gewalt gebunden und aus diesem Grunde muß sie angenommen werden wie sie ist. Aus eben diesem Grunde und in diesem Sinne haben wir an die französischen Katholiken die Mahnung gerichtet: nehmet die Republik an, das heißt die Gewalt, die bei Euch faktisch konstituiert ist und besteht; achtet sie, seid ihr untertan als der Stellvertreterin der von Gott verliehenen Gewalt!“ — Mit dem göttlichen Ursprung der Staatsgewalt darf man nicht die Art und Weise verwechseln, wie die Gewalt übertragen wird; ebensowenig hat mit dem göttlichen Ursprung die zufällige Form etwas zu tun, in welcher die Staatsgewalt verkörpert ist oder gar die Person, die ihr Träger ist. Darum ist es kein Widerspruch gegen die christliche Staatsauffassung, wenn man die Veränderlichkeit dieser Formen annimmt. Ja, es ist nicht einmal möglich, daß menschliche Einrichtungen, mögen sie auch noch so gut sein, für alle Zeiten lebenskräftig bleiben. — „An die Stelle bisher geltender Staatsformen sind andere getreten, wofür unser Jahrhundert vielfache Beispiele bietet. Solche Veränderungen sind gewiß nicht immer von Anfang an gesetzmäßig, sie können es auch kaum sein.“

Trotzdem macht dieses oberste Kriterium des Allgemeinwohls und der öffentlichen Ruhe (*le criterium suprême du bien commun et de la tranquillité publique*) die Anerkennung dieser neuen Regierungen zur Pflicht, die sich an Stelle der früheren, nun aber faktisch nicht mehr existierenden Regierungen im wirklichen Besitzstand befinden. So erscheinen die gewöhnlichen Normen für die Weiterleitung der Gewalt vorläufig aufgehoben, ja es kann sogar der Fall eintreten, daß sie im Laufe der Zeit völlig abgeschafft werden. Wie immer es sich mit solchen außergewöhnlichen Wandlungen im Leben der Völker verhalten mag, deren Gesetze zu berechnen Gott allein zukommt, während die Menschen aus ihren Folgen den rechten Nutzen ziehen sollen, jedenfalls fordern Ehre und Gewissen eine aufrichtige Unterwerfung unter die eingerichteten Regierungen. Diese wird erfordert kraft jenes obersten, unbestreitbaren und unveräußerlichen Rechtes, das da ist: die Rücksicht auf das Allgemeinwohl (*Il la faut au nom de ce droit souverain, indiscutable, inaliénable, qui s'appelle la raison du bien sociale*).“

Beide Schreiben Leos enthalten die ernst betonte Forderung, sich den bestehenden Gewalten zu unterwerfen und ihnen Gehorsam zu leisten. Ähnlich lauten die Weisungen, die der Heilige Stuhl in allerjüngster Zeit an die Katholiken Spaniens ergehen ließ, als sich die republikanische Regierung konstituiert hatte; auch diese Weisungen gipfeln in der Forderung, sich den tatsächlich bestehenden Gewalten zu unterwerfen. Diese Forderung ergibt sich so notwendig aus dem Prinzip des Allgemeinwohls, daß ein ernster Zweifel dagegen nicht erhoben werden kann. Es ist da nicht anders als — um einen häufig gebrauchten Vergleich anzuführen — wie mit einem Schiff auf hoher See, auf dem die Matrosen gegen den Kapitän gemeutert und ihn abgesetzt haben; soll das Schiff nicht mit Schuldigen wie Unschuldigen untergehen, so müssen die Schiffsleute den Anordnungen des neuen Führers Folge leisten, ob er nun auf diese oder jene Weise in den Besitz der Macht gelangt ist.

17. Wenn ein Eroberer, ein Usurpator oder eine Revolutionsregierung in den tatsächlichen Besitz der Macht im Staate gelangt ist, dann ist es Pflicht des Volkes, dem neuen Gewalthaber in allen erlaubten Dingen zu gehorchen, soweit das Allgemeinwohl das erfordert. Aber da erhebt sich auch sofort die Frage: Ist damit der

neue Machthaber zum rechtmäßigen Herrscher geworden? Ist das Recht des legitimen Herrschers mit seiner Absetzung oder Vertreibung oder allenfalls mit seiner Verzichtleistung ohneweiters erloschen? Und wenn wir beide Fragen verneinen müssen, wann kann überhaupt das Recht eines abgesetzten Herrschers, einer vertriebenen Dynastie erloschen? Wann kann nach einer erfolgreichen Revolution, nach einer gewaltsamen Absetzung oder Vertreibung des Herrschers den neuen Verhältnissen ein rechtmäßiger Bestand, den neuen Gewaltträgern eine rechtmäßige Gewalt zugeschrieben werden? — Es gibt vielleicht kein Gebiet in der gesamten Staatsphilosophie, das dunkler wäre, keines, das einen ähnlichen Widerstreit der Meinungen aufzuweisen hätte, als das Gebiet, dem dieser Fragenkomplex entnommen ist,

Zwei Extreme sind es, die wir a limine ablehnen müssen. Der moderne Liberalismus mit seiner Lehre von der absoluten Volkssouveränität wird folgerichtig nur die Antwort geben: sobald der neue Machthaber in den ruhigen Besitz der Gewalt gelangt ist, besitzt er durch wenigstens stillschweigende Übertragung von Seiten des souveränen Volkes auch schon die rechtmäßige Gewalt. Das ist nichts anderes als die berüchtigte Doktrin von der vollendeten Tatsache (*fait accompli*), eine Doktrin, die zwar bei großen und kleinen Räubern hoch im Ansehen steht, die aber im übrigen einen Hohn auf jedes Recht bedeutet. Die Kirche hat ihr Urteil darüber im Syllabus ausgesprochen; prop. 59 (Denzinger 1759): „*Jus in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris vim habent.*“ Dann prop. 61 (Denzinger 1761): „*Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.*“ Im übrigen bedarf es keiner ausführlichen Widerlegung dieser Lehre, da sie steht und fällt mit dem Grundprinzip des Liberalismus. Das gleiche gilt von dem „*suffrage universel*“ Napoleons, das ebenfalls auf dem Prinzip der absoluten Volkssouveränität beruht und zugleich mit diesem abzulehnen ist.

Auf der andern Seite steht ein extremer Konservatismus und Legitimismus, der sich einseitig auf das Recht des legitimen Herrschers versteift, so zwar, daß die Rechte des Herrscherhauses (in einer Erbmonarchie) überhaupt nicht erloschen können außer durch gänzliches Aussterben der Dynastie oder durch völligen Untergang des regierten Volkes. Nicht einmal durch

vollkommenen freie Verzichtleistung des Herrschers soll das Recht der Dynastie erlöschen. Denn nach den strengen Legitimisten kann ein Erbmonarch nur für seine Person auf die Herrscherrechte verzichten, nicht aber für die ganze Dynastie. Ein Verzicht der Dynastie wäre höchstens denkbar durch einen gemeinsamen Beschuß aller Mitglieder der Herrscherfamilie, soweit sie Anspruch auf die Herrschaft erheben könnten; und auch dann noch bliebe es zweifelhaft, ob ein solcher Kollektivverzicht auch für die Nachkommen der Verzichtleistenden als rechtswirksam zu gelten habe. Wir können Tischleder nicht ganz unrecht geben, wenn er von einer geistigen Verwandtschaft des starren Legimitätsprinzips mit absolutistischen Gedankengängen spricht und darin die philosophische Formulierung der stimmungsmäßigen Reaktion sieht, welche die Vertreter des ancien régime gegen die französische Revolution besetzte (Staatsgewalt und kath. Gewissen, 97).

Was der Legitimismus Berechtigtes an sich hat, ist weiter eben bereits dargelegt worden. Wenn der Legitimismus die Theorie von der vollendeten Tatsachen aufs schärfste bekämpft, dann werden wir ihm gerne beipflichten, dann findet er gerade im Felsen der katholischen Wahrheit den stärksten Rückhalt. Ebenso in seiner energischen Ablehnung des sufrage universel, des Plebiszits im Sinne der absoluten Volkssouveränität. Auch geben wir den Legitimisten gerne zu, daß durch den Thronverzicht des abgesetzten oder vertriebenen Souveräns dessen Herrscherrechte kaum je erlöschen werden; nicht zwar deshalb, weil der Herrscher nicht verzichten könnte. Ob der Souverän in einer Erbmonarchie für die gesamte Dynastie für jetzt und für die Zukunft rechtsgültig verzichten könne, lassen wir dahingestellt; man wird Gründe dafür wie dagegen nainhaft machen können. Unbezweifelt bleibt, daß der Herrscher für seine Person auf die Herrscherrechte verzichten kann. Trotzdem wird der Thronverzicht unter solchen Voraussetzungen zumeist rechtsungültig sein, weil es da fast regelmäßig ein erzwungener Akt sein wird. Im übrigen ist der extreme Legitimismus abzulehnen als unvereinbar mit einer vernünftigen staatsrechtlichen Auffassung. Sonst könnte kaum noch irgendwo Rede sein von legitimer Staatsautorität und geordneten Rechtsverhältnissen unter den Völkern. Man braucht nur einmal die Karte Europas, wie sie in früheren Jahrhunderten ausgesehen, mit der heutigen

Karte vergleichen und ein unparteiisches Geschichtswerk befragen, wie sich die zahlreichen und tiefgehenden Änderungen vollzogen haben. Da wird man wohl recht sparsam sein müssen mit den Prädikaten „legitim, rechtmäßig“, um so häufiger dagegen von Raub, Gewalttat und Ungerechtigkeit sprechen dürfen. Wenn nun der extreme Legitimismus eine Unverjährbarkeit der legitimen Hoheitsrechte behauptet, wo haben wir dann noch solche ursprünglich legitime Rechte? In fast allen Ländern sind sich im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Dynastien gefolgt, durchaus nicht immer auf einwandfreie Weise. Welche Dynastie ist heute die legitime? Völker und Provinzen sind in erfolgreichen Raubkriegen von ihrem Mutterland losgerissen und von siegreichen Räuberstaaten annexiert worden, vor 10, vor 100, vor 200 Jahren; wer ist heute rechtmäßiger Souverän über jene Völker und Provinzen? Eine heillose Verwirrung der Rechtsverhältnisse innerhalb der Staaten und nicht minder zwischen den verschiedenen Staaten wäre die Konsequenz eines extremen Legitimismus.

18. Die vollendete Tatsache eines Umsturzes, einer gewaltsamen Absetzung oder Vertreibung des legitimen Herrschers kann ebensowenig wie ein ungerechter Eroberungskrieg oder ein mit Erfolg gekrönter Raubzug die Grundlage abgeben für einen neuen Rechtszustand, kann noch weniger die alten, wohlerworbenen Rechte des legitimen Souveräns wie mit einem Windstoß zum Erlöschen bringen. Darin müssen wir dem Legitimismus vollkommen Recht geben. Nicht aber können wir ihm weiter folgen, wen er jede Umgestaltung eines in seinem Ursprung unrechtmäßigen Zustandes in einen rechtmäßigen ablehnt und durch eine starre Betonung des Legitimitätsprinzips jedes politische Unrecht gewissermaßen verewigt. Gewiß, „hundert Jahre Unrecht sind noch kein Tag Recht“ (Hessler) und eine Rechtsverletzung als solche kann nimmer ein neues Recht begründen oder schaffen. Aber eine andere Frage ist, ob der anfangs unrechtmäßige Zustand nicht durch andere Titel eine nachträgliche Sanktion empfangen könne, wodurch zwar nicht das Unrecht zum Recht erklärt, wohl aber ein durch Unrecht geschaffener Zustand für die Zukunft seine rechtliche Anerkennung erhält; ob es nicht Titel gibt, durch welche zwar nicht das begangene Unrecht sanktioniert, wohl aber der durch Unrecht geschaffene Zustand nachträglich saniert werden

könne. Solche Titel muß es geben. Sie leugnen hieße ein staatsrechtliches Chaos in Permanenz erklären.

Am wenigsten Schwierigkeiten bietet die Lösung vom Standpunkte der scholastischen Vertragstheorie. Erhält der Herrscher seine Gewalt vom Volke, dann steht auch nichts im Wege, daß die anfangs unrechtmäßige Herrschaft eines Usurpators durch ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung des Volkes zu einer rechtmäßigen werde. Aber diese Lösung wird bekanntlich von den meisten Neueren im katholischen Lager abgelehnt. So schreibt Theodor Meyer S. J. (Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes, 229): „Gegen eine auf dem einen oder dem andern Wege schon zurecht bestehende Legitimität ist eine spätere willkürliche Berufung an den Willen der Nation durch Volksabstimmung rechtlich nicht zulässig. Das hieße entweder den nationalen Willen zur eigentlichen Quelle der Gewalt erheben oder den Träger der öffentlichen Gewalt zu einem bloßen Beamten des mit wesentlich immanenter Souveränität bekleideten Volkes herabdrücken.“ Von solchen Volksabstimmungen oder Plebisziten geht seit der „befreienden Tat“ von 1789 bekanntlich viel die Rede. Des Geistes, aus dem sie geboren sind, ist in diesem Aufsatz schon wiederholt Erwähnung getan. Den Wert aber, der solchen Plebisziten wie überhaupt dem sogenannten allgemeinen Wahlrecht in seinen modernen Formen zukommt, wollen wir hier nicht weiter untersuchen.

19. Für die Mehrzahl der katholischen Gelehrten, die der scholastischen Theorie ablehnend gegenüberstehen, bleibt die Schwierigkeit: auf welchen Titel hin kann eine ursprünglich illegitime Herrschaft zu einer rechtmäßigen werden? Manche haben zu einer Art Verjährung ihre Zuflucht nehmen wollen, indem sie die Grundsätze der privatrechtlichen Verjährung analog auf das öffentliche Recht übertragen. Der Staatsrechtslehrer v. Savigny spricht von einer Immemorialverjährung und will diese gelten lassen, so oft dem unvordenklichen Besitz der Macht kein anderer nachweisbarer Rechtsanspruch entgegensteht. Auch Cathrein nennt es eine Art Ersitzung, wodurch ein Usurpator unter gewissen Voraussetzungen rechtmäßiger Fürst werden könne, so daß die entgegenstehenden Ansprüche der früheren legitimen Dynastie erlöschen (II, 657); fügt aber selber bei, daß es auf einen bloßen Wortstreit hinauskomme, ob man diese Erwerbsart der öffentlichen Gewalt Verjäh-

rung bzw. Ersitzung oder sonstwie nennen wolle; möchte indessen den Ausdruck beibehalten, „weil die dargelegte Erwerbsart der Staatsgewalt mit der gewöhnlichen Verjährung eine gewisse äußere Ähnlichkeit hat“ (658). In Wirklichkeit ist diese äußere Ähnlichkeit eine so entfernte, daß die meisten Neueren auch den Namen Verjährung hier abgelehnt wissen wollen. „Die Wissenschaft hat die Anwendung der Verjährungstheorie auf das Staatsrecht einer vernichtenden Kritik unterzogen, und zwar am entschiedensten gerade die ausgesprochenen Gegner des Legitimitätsprinzips. Weder das privatrechtliche Institut der Akquisitivverjährung (Usukaption), noch das der Exstinktivverjährung (Klageverjährung) kann zur Begründung oder dem Erlöschen legitimer Herrscherrechte herangezogen werden. Einer solchen Übertragung privatrechtlicher Institute auf das Staatsrecht liegt die veraltete Auffassung der Legitimität als einer privatrechtlichen Befugnis zugrunde, eine Auffassung, welche gerade vom modernen Staatsrecht entschieden abgelehnt wird“ (Kiefl, Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche, 134). Auch wenn man eine analoge Anwendung privatrechtlicher Grundsätze auf das öffentliche Recht zugeben wollte — es gilt durchaus nicht bei allen als ausgemacht, daß die Legitimitätsfrage in das Gebiet des öffentlichen Rechtes zu weisen sei —, so kann doch in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle mangels der wesentlichen Voraussetzungen keine Rede sein von einer Verjährung der legitimen Herrscherrechte. Vor allem wird für die Verjährung eine *bona fides* verlangt; der Besitzer muß schon beim Antritt des Besitzes wie auch in der ganzen Folgezeit sich im guten Glauben befinden, auch der berechtigte Besitzer zu sein. Davon kann aber, von Ausnahmefällen abgesehen, selbstverständlich keine Rede sein, wo legitime Herrscher durch Revolutionäre, durch Thronräuber oder ländergierige Nachbarn ihrer Herrschaft beraubt worden sind. Dazu kommt, daß für abgesetzte Herrscher keine Instanz existiert, vor der sie ihr Recht im Klagewege geltend machen könnten, wie es Voraussetzung ist für jeden, gegen den eine Verjährung behauptet wird. Schließlich fehlt hier jede Festsetzung einer Verjährungsfrist, wie sie sonst zur Verjährung erfordert wird.

Trotzdem halten wir dafür, daß in dieser Richtung die Antwort auf die Frage zu suchen ist. So wenig von einer eigentlichen Verjährung legitimer Souveränitäts-

rechte die Rede sein kann, so dürfte doch mit Recht zu sagen sein: die Umwandlung eines in seinem Ursprung unrechtmäßigen Zustandes der Staatsautorität in einen rechtmäßigen Zustand vollzieht sich auf einer ähnlichen Grundlage, wie jene ist, auf der das Verjährungsrecht beruht. Diese Grundlage ist die *suprema lex* des Allgemeinwohls. Hier sei verwiesen auf die sehr bestimmten Worte Leos XIII. in den eben angeführten Schreiben „*Au milieu*“ und noch mehr „*Notre consolation*“. Leo nennt das Allgemeinwohl „das schöpferische Prinzip“, „die erhaltende Grundkraft der menschlichen Gemeinschaft“ und die Rücksicht auf das Allgemeinwohl „das oberste, unbestreitbare und unveräußerliche Recht“. Diesem obersten Recht muß folglich gegebenenfalls jedes noch so legitime und altehrwürdige Herrscherrecht als sekundäres Recht weichen. Das schöpferische Prinzip des Allgemeinwohls ist es, dem wir die Umgestaltung eines in seinem Ursprung unrechtmäßigen Zustandes zuschreiben müssen. Hier eben liegt auch eine gewisse Analogie mit privatrechtlicher Verjährung. Auch da ist es ja keineswegs die Zeit, die Verjährungsfrist als solche, durch die der bisherige Rechtszustand geändert und der anfangs unrechtmäßige Besitzer zu einem rechtmäßigen Besitzer wird; sondern es ist das gleiche schöpferische Prinzip des Allgemeinwohls. „Die Zeit als an sich inhaltsleeres Nacheinander vermag nichts, ist in sich unkräftig zur Rechtschöpfung, es muß als wahrhaft rechtschöpferisches Prinzip eine andere Macht und ratio, eben die Rücksicht der öffentlichen Rechtssicherheit hinzukommen, die durch die Anfechtbarkeit eines langdauernden friedlichen Besitzverhältnisses schwer beeinträchtigt und geschädigt werden könnte“ (Tischleder, a. a. O. 88).

Wohl ist uns der Haupteinwand bekannt, der gegen diese Ansicht erhoben wird. Wir geben ihn mit den Worten, mit denen L. v. Hammerstein S. J. sich gegen die Annahme einer Verjährung wendet: „Würde die Rücksicht auf die öffentliche Sicherheit wirklich das legitime Recht durch Verjährung zum Erlöschen bringen, so könnten wir das Absurdum einer Verjährung von einigen Tagen erleben; dann nämlich, wenn, etwa nach einer verlorenen Schlacht, das Gemeinwohl dem Fürsten die Pflicht auferlegte, sein gutes Recht nicht weiter zu verfolgen“ (Kirche und Staat, 207). Das eben ist die praktisch wichtigste Frage: Wann wird der neue Zustand als rechtmäßig anzusehen sein? Wann haben die

früheren Hoheitsrechte als erloschen zu gelten? — Selbstverständlich kann hier keine Rede sein von einer genauen Fristbestimmung wie bei privatrechtlicher Verjährung. Über dem Staatssouverän gibt es keine zivilrechtliche Autorität, die eine solche Frist fixieren könnte. Die grundsätzliche Lösung aber ergibt sich unschwer aus den bisherigen Ausführungen. Müssen wir mit Leo das Allgemeinwohl das schöpferische Prinzip, die erhaltende Grundkraft der menschlichen Gemeinschaft nennen und die Rücksicht auf das Allgemeinwohl das oberste, unbestreitbare und unveräußerliche Recht, dann haben wir im Allgemeinwohl auch das oberste Regulativ aller Hoheitsrechte zu erblicken. Mit hin sobald, aber auch erst dann, wenn das Allgemeinwohl das Erlöschen eines faktisch beseitigten legitimen Herrscherrechtes fordert, dann ist dieses als erloschen zu betrachten. Das aber wird keineswegs sofort oder „einige Tage“ nach einer verlorenen Schlacht, nach einer erfolgreichen Revolution u. s. w. behauptet werden können. Fast alle Theologen und Staatsrechtslehrer sind darin einig, daß die legitimen Herrscherrechte des vertriebenen Herrschers nur suspendiert sind und das so lange, als noch eine vernünftige Aussicht besteht, daß der frühere Herrscher in seine Rechte wieder eingesetzt werden könne ohne schwere Gefährdung des Allgemeinwohls. Das kann der Fall sein, wenn das Bewußtsein des geschehenen Unrechts noch lebhaft in aller Erinnerung lebt, oder wenn der größere Teil des Volkes im Herzen noch zum früheren Herrscher hält, oder wenn die neuen Verhältnisse zum Schaden der Allgemeinheit gereichen, die neuen Gewalthaber sich als unfähig erweisen, den Haß des Volkes durch Ungerechtigkeit und Despotie erregen u. dgl.

So haben wir im Prinzip die Antwort auf die Frage nach dem Recht der Revolution gegenüber der unrechtmäßigen Obrigkeit. Solange das Recht des früheren, legitimien Herrschers nicht als erloschen und der neue Gewalthaber nicht als rechtmäßig anzusehen ist, so lange hat die bewaffnete Erhebung der Untertanen zugunsten der legitimen Autorität nichts gemein mit Revolution. Ähnliches gilt unter der gleichen Voraussetzung von sogenannten Gegenrevolutionen. Selbstverständlich kann es nicht Sache einzelner Privater sein, solche Erhebungen einzuleiten und zu organisieren, sondern nur der rechtmäßigen Obrigkeit oder der von ihr bevollmächtigten Organe. Wie schwierig eine gerechte Beur-

teilung der Verhältnisse gewöhnlich sein wird, ist aus allen bisherigen Ausführungen genügend ersichtlich. „Es kann unter Umständen der Fall eintreten, daß die Pflichttreue der Untertanen eine offene und tätige Parteinaahme gegen den Usurpator erheischt. Maßstab für die sittliche Entscheidung in einem solchen Zeitmoment ist die besonnene Rücksichtnahme auf Aussichten eines siegreichen Erfolges einerseits und die Erwägung der Opfer und Gefahren andererseits, welche im Falle des Gelingens sowohl wie des Mißlingens für den Staat oder für die Staatsangehörigen sich ergeben können. Die Erhebung eines Volkes zu diesem Zweck, unternommen auf den Ruf der noch moralisch bestehenden legitimen Autorität mag daher nach Maßgabe der äußeren Umstände immerhin nicht selten eine tollkühne, das wahre Staatswohl gefährdende und insofern objektiv verwerfliche Handlung sein; aber auf eine Linie mit der Empörung gegen eine rechtmäßige Obrigkeit kann sie nicht gestellt werden“ (Theodor Meyer S. J., a. a. O. 233).

20. War der Gegenstand unserer Untersuchung zwar nur das Recht der Revolution, so sei am Schlusse auch ein kurzes Wort beigelegt über die Erlaubtheit der Revolution. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß nicht alles was rechtlich einwandfrei, auch sittlich erlaubt ist. Allerdings, wenn wir den Begriff Revolution im eigentlichen Sinne lassen, dann ist kein Wort weiter darüber zu verlieren. Denn ein Recht der Revolution gibt es nicht, folglich kann auch ihre Erlaubtheit nie in Frage kommen. Aber wir haben für gewisse Fälle dem Volke das Recht zum gewaltsamen Widerstand gegen die Staatsgewalt — zur Revolution im uneigentlichen Sinne — zugestehen müssen, wo die Voraussetzungen einer gerechten Notwehr gegeben sind. Dafür treten die bedeutendsten Autoren ein. Aber dieselben Autoren sind äußerst reserviert, wo sie auf die Erlaubtheit des gewaltsamen Widerstandes zu sprechen kommen. Göpfert, der schon als Anhänger der scholastischen Übertragungstheorie weniger Schwierigkeit findet, ein Recht des aktiven Widerstandes zuzugestehen, fährt dann aber fort: „Praktisch dagegen muß man, namentlich in unserer Zeit, den aktiven Widerstand als unerlaubt zurückweisen. Denn selten finden sich jene Bedingungen, welche den aktiven Widerstand erlaubt machen. (Hier führt er die uns schon bekannten Bedingungen an.) Diese Bedingungen finden sich im konkreten Falle fast nie zusammen, in unserer Zeit bei dem Parteiengetriebe

gar nie“ (I, n. 54). In der Tat, „jede Revolution ist ein am Staat gewagter Kaiserschnitt“ (Reichensperger). Und wenn ein neuerer Staatsrechtslehrer jede Revolution einen gewaltsamen Riß in das feine Lebensgewebe eines Volkes wie einen Schlaganfall im Leben eines Menschen nennt, so mag das zunächst von der Revolution im eigentlichen Sinne gelten, kaum weniger aber von jeder gewaltsamen Erhebung gegen die Staatsgewalt, auch wenn das Recht der Notwehr noch so klar zutage tritt.

Die Versuchung lag nahe, öfter auf konkrete Verhältnisse hinzuweisen, die wir innerhalb der letzten anderthalb Dezennien selber miterlebt und vor unsren Augen sich entwickeln sehen mußten. Es ist absichtlich nicht geschehen; bedurfte dessen auch nicht; denn die Anwendung auf die konkreten Verhältnisse ergibt sich von selber. Der ganze Rattenkönig von Revolutionen hat nur von neuem bestätigt, was Domdekan Dr Kiefl einmal geschrieben: „Die modernen Revolutionen gehen niemals aus von einem Kampfe der Völker gegen die Fürsten, sondern überall von den Kämpfen einer heimlichen, illegitimen Autorität gegen die organisch erwachsene und deshalb gottgewollte, legitime Autorität.“ In der Tat, „seit die Menschheit besteht und Geschichte geschieht, vollziehen sich die größten Revolutionen, ohne daß 999 Tausendstel der Menschen daran teilnehmen, meistens ohne daß sie sie nur wünschen, fast immer ohne daß sie etwas davon haben, immer ohne daß sie sie verstehen“ (Lemaitre). Trotzdem, die großen Leidtragenden der Revolutionen sind die Völker. Auch die jüngst „befreiten“ Nationen scheinen nicht dem Geschicke zu entgehen, dem Kiefl an derselben Stelle Ausdruck verleiht: „Revolutionen stehen niemals am Anfang, sondern stets am Ende der großen Glücksperioden der Völker.“ Darum bleibt heute und immer aktuell die ungemein ernste Mahnung Pius IX. in seiner Allokution vom 29. Oktober 1866: „Nos quidem nunc denuo ut alias rebellionem suimopere damnamus et reprehamus cernesque fideles ac praesertim ecclesiasticos viros monemus et exhortamur, ut impia rebellionis principia ex animo abhorreant, detestentur et sublimioribus potestatibus subditi sint illisque fideliter obedient in omnibus, quae Dei ejusque sanctae Ecclesiae legibus minime adversantur.“

Zur Ehrenrettung der Männer auf Golgotha.

Von Prof. Dr P. Ketter, Trier.

1. Die Berichte der vier Evangelisten über die letzten Lebenstage Jesu enthalten eine Reihe von Einzelszenen, in denen *Frauen* edle Beweise der Teilnahme und des Mitleids mit dem ungerecht Verfolgten und Verurteilten, Zeugnisse der Treue und des Glaubens an den von der Mehrheit seines Volkes verkannten und gelästerten Messias abgelegt haben. Maria von Bethanien salbt ihn „auf sein Begräbnis hin“ mit einer Narde, deren Wert dem Jahreseinkommen eines Arbeiters gleichkommt, wobei der Meister sie vor den murrenden Jüngern in Schutz nehmen muß. Eine Heidin oder Proselytin, die Gattin des Pilatus, tritt für Jesus ein und läßt den obersten Richter vor der verhängnisvollen Einmischung in die Angelegenheit „dieses Gerechten“ durch einen Boten warnen, weil sie als Frau nicht persönlich in den Gang der Verhandlungen eingreifen kann. Auf dem Wege zur Richtstätte beweinen die Töchter Jerusalems öffentlich das Geschick des mißhandelten Kreuzträgers, obgleich solche Bekundungen des Mitleids verboten waren. Mag auch die Veronika-Szene wegen ihres späten Ursprungs auf Geschichtlichkeit keinen Anspruch erheben, so ist sie doch wegen ihrer tiefen Symbolik ein besonderes Wertstück in der Schatzkammer religiöser Legenden. Frauen dürften es auch gewesen sein, die nach damaliger Sitte vor Beginn der Kreuzigung dem Herrn einen Becher mit starkem Wein angeboten haben, dessen berauschende Wirkung durch Zusatz von Gewürz erhöht war, damit Christus unter den furchtbaren Qualen weniger zu leiden hätte.¹⁾

Da solche Beispiele von Güte und herzlichem Mitgefühl sogar von Frauen berichtet werden, die bis dahin nicht zu den eigentlichen Nachfolgerinnen Jesu gehörten, so wäre es zu verwundern, wenn aus dem engeren Kreis der Jüngerinnen niemand am Karfreitag in der Nähe des leidenden Erlösers zu finden wäre. Kein Evangelist hat es deshalb unterlassen, die Anwesenheit frommer Frauen aus dem Gefolge Jesu auf Golgotha zu berichten. Außer der Mutter des Herrn werden mit Namen genannt: Die Schwester der Gottesmutter, Maria Kleophae, Salome und Maria Magdalena, also vier oder

¹⁾ Mt 27, 33—34; Mk 15, 23. Vgl. Ketter, Ist Jesus auf Golgotha mit Galle und Essig getränkt worden? In: Pastor bonus 38 (1927) 185—94.

fünf Frauen, je nachdem wir Maria Kleophae mit der Schwester der Gottesmutter gleichsetzen oder nicht. Alle gehören zum galiläischen Frauenbund, der während des öffentlichen Wirkens für Jesus und die Apostel liebevolle Sorge trug. Außer diesen Getreuen aus Galiläa erwähnt Markus „noch viele andere, die mit Jesus nach Jerusalem hinaufgezogen waren“ (Mk 15, 41). Ihre Treue bewährte sich bis unter das Kreuz und über den Tod hinaus; denn am Freitag treffen wir sie nachmittags so lange am Grabe, bis der anbrechende Sabbat sie zum Heimweg zwang (Mt 27, 61; Mk 15, 47; Lk 23, 55 bis 56). Aber am Ostermorgen sind sie in aller Frühe schon wieder unterwegs zur Ruhestätte des Meisters, um das Werk der Liebe, das die Sabbatruhe unterbrochen hatte, zu vollenden (Mt 28, 1 ff; Mk 16, 1 ff; Lk 24, 1 ff; Jo 20, 1 ff).

2. *Wo bleiben die Männer?* Fast immer, wenn das eben kurz skizzierte Bild der treuen Frauen auf Golgotha gezeichnet wird, ist ihm ein anderes, weniger schönes, gegenübergestellt: *das Bild der feigen, treulosen Männer*. Die Untreue der Jünger wird mit Vorliebe als dunkler Hintergrund benutzt, auf dem sich die goldene Treue der Jüngerinnen um so wirkungsvoller abhebt. So schrieb vor kurzem eine Ordensfrau in einer Erklärung zur achten Kreuzwegstation: „Bei der VI. und VIII. Leidensstation beginnt der Triumphzug der Frau. Er geht über Kalvarias Bluthöhe, wo Frauentreue die Sterbe- und Totenwacht hält, hinein ins Licht des Ostermorgens und durch alle Jahrhunderte bis herauf in unsere Tage. Wo Männer furchtsam und zarend feige zurückwichen, flohen und sich verbargen, dort steht die Frau, gerufen und geführt von ihrem liebe- und mitleidfähigen Herzen voll Treue und Hingabe.“²⁾ Ähnlich lautet, um nur diese beiden Zeugnisse von einer Frau und einem Manne anzuführen, das Werturteil eines Mannes in einem Aufsatz über die Personen unter dem Kreuze: „Es ist eines der herrlichsten Ruhmesblätter in der Geschichte des Frauengeschlechtes, daß Frauen unter dem Kreuze Jesu gestanden — in unerschütterlichem Glauben und treuer Liebe —, während die Männer feige geflohen und nur an ihre Sicherheit gedacht haben.“³⁾

²⁾ M. Augustina Eggenberg, Gelitten unter Pontius Pilatus, Salzburg 1928, 11.

³⁾ Hubert Ernst, in: Kirche und Kanzel 12 (1929) 23. Sogar Franz Stigeder verbindet in seinem homiletischen Kommentar zum Evangelium des heil. Matthäus, Linz 1930, 427, mit dem Lob der

In Betrachtungsbüchern, Predigtwerken und anderer Literatur sind ähnliche Behauptungen keine Seltenheit. Die Männer scheinen sich also selbst nach und nach damit abgefunden zu haben, daß auf Golgotha das „starke Geschlecht“ eine schwache Rolle gespielt habe. Zum Glück sei wenigstens ein Mann treu geblieben, der Lieblingsjünger Johannes, und habe etwas von der Ehre der Männerwelt gerettet. *Ist diese, vielen so geläufige Auffassung richtig? Haben wirklich die Jünger in erbärmlicher Feigheit alle außer Johannes ihren Herrn alleingelassen in seiner Todesnot?* Die Antwort muß sich aus den Evangelien ergeben. Dabei muß aber auf alles geachtet werden, was darin steht. Dann wird sich zeigen, daß die Jünger Jesu auf Golgotha nicht gefehlt haben. Unsere Frage bildet ein Schulbeispiel dafür, wie wichtig es ist, die Evangelien synoptisch lesen und verstehen zu lernen, weil vieles darin nur dann richtig gedeutet werden kann, wenn die Parallelberichte in Betracht gezogen werden.

Das Mißverständnis von den fehlenden Jüngern auf Golgotha scheint aus zwei Quellen zu entspringen und immer neue Nahrung zu ziehen. Die *erste Quelle* ist ein prophetisches Wort Jesu an die Apostel in den Abschiedsreden beim letzten Abendmahl: „Ihr alle werdet Ärgernis an mir nehmen in dieser Nacht. Es steht ja geschrieben: den Hirten will ich schlagen, dann werden sich die Schafe der Herde zerstreuen. Nach meiner Auferstehung aber will ich euch vorausgehen nach Galiläa“ (Mt 26, 31—32; vgl. Mk 14, 27—28). Die mehrfache Verwährung des Apostels Petrus gegen die Gleichsetzung mit den übrigen Aposteln und die ernste Ankündigung seiner schmachvollen Verleugnung erhöhen den Eindruck dieser Worte Jesu. Noch deutlicher heißt es bei Johannes, unmittelbar nachdem die Jünger ihren Glauben an die göttliche Sendung des Messias beteuert haben: „Jesus entgegnete ihnen: Glaubet ihr jetzt? Seht, es kommt die Stunde, und sie ist bereits gekommen, wo ihr versprengt werdet, ein jeder in sein Obdach, und mich allein lasset“ (Jo 16, 31—32). Dieses Versprengtwerden aller Jünger, das Ärgernisnehmen und Alleinlassen wurde irrtümlich auf den ganzen Freitag bezogen, während doch ausdrücklich von „dieser Nacht“ die Rede ist. Für den folgenden Tag wäre es nicht ein-

Frauen den üblich gewordenen Tadel der Männer: „Waren die Jünger mit einer einzigen Ausnahme ferne, diese Frauen waren nicht von Jesu Seite gewichen.“

mal richtig. Jesu Voraussage hat sich vollkommen im Garten Gethsemane erfüllt, als die Häscher den Meister fesselten und abführten.

Aber selbst in dieser dunklen Stunde benahmen sich die Jünger nicht so feige, wie es oft geschildert wird. Nicht nur Petrus hat mutig zum Schwert gegriffen, um seinen Herrn herauszuhauen. Lukas, dem wir die meisten Mitteilungen zur Ehrenrettung der Männer verdanken, legt Wert auf die Bemerkung: „Als seine Jünger sahen, wo die Dinge hinauswollten, sagten sie: Herr, sollen wir mit dem Schwerte dreinschlagen?“ (Lk 22, 49). Es scheint sogar daraufhin zu einem Handgemengé zwischen den Aposteln und dem viel stärkeren Aufgebot des Judas gekommen zu sein. Jesus richtet nämlich eine entsprechende Aufforderung an die zwei streitenden Parteien. Der Rotte erklärt er: „Wenn ihr mich sucht, dann laßt diese in Ruhe sich entfernen“ (Jo 18, 8). Den Aposteln sagt er, ehe er dem verletzten Malchus das Ohr heilt: „Laßt sein, es ist genug“ (Lk 22, 51). Das kann im Zusammenhang nur den Sinn haben: Hört auf für mich zu kämpfen, ich will nicht, daß mein wegen Blut vergossen wird. „Alle, die zum Schwerte greifen, kommen durchs Schwert um“ (Mt 26, 52). „Soll ich etwa den Kelch, den der Vater mir gereicht hat, nicht trinken?“ (Jo 18, 10).

Die Jünger haben also erst auf den ausdrücklichen Befehl Jesu hin die Gegenwehr zur Verteidigung ihres Meisters eingestellt. Dann allerdings, als sie sahen, wie der Herr sich freiwillig binden ließ, schwand ihnen der Mut. „Da ließen ihn alle Jünger im Stich und flohen“ (Mt 26, 56; Mk 14, 50). Dieser Satz bildet die zweite Quelle für die Ansicht, beim Kreuze hätten die Männer gefehlt. Das folgt jedoch nicht ohneweiters aus dem Text und Zusammenhang. Es wird nicht gesagt, wohin die Jünger flohen. Auch Jo 16, 32 gibt keine nähere Auskunft darüber. Am wenigsten darf die Flucht der Jünger am Schluß der Ölbergsszene herangezogen werden, um die Feigheit der Männer im Gegensatz zum Mut und zur Treue der Frauen auf Golgotha zu beweisen. Dabei vergißt man nämlich, daß im Ölgarten gar keine Frauen zugegen waren, sonst wäre auch ihnen nichts anderes übrig geblieben, als sich in die Stadt zu begeben.

Es ist begreiflich, daß solche Stellen in den Evangelien besonders unsren germanischen Vorfahren innere Kämpfe bei der Bekehrung zum Christentum verur-

sachten. Der Verfasser des Heliand hat darum mit sichtlicher Freude die Szene ausgemalt, wie Petrus, „der dreiste Degen ingrimmig ging vor den Dienstherrn stehn, hart vor seinen Herrn. Sein Herz war entschieden, nicht blöd in der Brust“. Zu der Flucht der Jünger aber, die so gar nicht zu germanischer Mannestreue zu passen schien, macht der Heliand die Bemerkung: „Blöde Furcht war's nicht bloß, daß sie den Gebornen Gottes, den Lieben, verließen: Lange zuvor schon war's der Wahrsager Wort, daß es so werden würde: Drum mochten sie's nicht meiden.“ Die folgende Verleugnung des Meisters durch Petrus gibt dem Verfasser Anlaß zu der Erklärung: „Das ließ der Herr geschehen uns Menschen zum Frommen . . . Drum hüte sich jeder und scheue den Selbstruhm.“

Am schnellsten hatten sich „Simon Petrus und ein anderer Jünger“ (Jo 18, 15) wieder etwas zurechtgefunden und gingen dem Gefangenen nach, um zu sehen, wie sich die Dinge weiter entwickelten. Daß dieser „andere Jünger“ der Apostel Johannes war, ist allgemeine Annahme der positiven Exegese. Seine Bekanntschaft mit dem Hohenpriester verschaffte ihm Zutritt zum Hofe, und auf seine Empfehlung hin ließ die Türhüterin auch Petrus hinein (Jo 18, 15—16). Von da an hören wir nichts mehr von Johannes, bis Jesus ihm vom Kreuze herab die Mutter anvertraut. Das schmachvolle Verhalten des Apostels Petrus im Hofe des Hohenpriesters brauchen wir nicht von Schuld reinzuwaschen. Die Evangelisten tun es auch nicht. Nachdem sie den Weggang und die Reuetränen erwähnt haben, nennen sie erst wieder am Ostermorgen den Führer der Zwölf mit Namen.

In einem Fragment des apokryphen Petrusevangeliums aus der Mitte des 2. Jahrhunderts wird das Schweigen unterbrochen und scheinbar ein positiver Beweis für das Fehlen der Apostel auf Golgotha geliefert. Da wird nämlich berichtet: „Es war aber der letzte Tag der süßen Brote, und viele gingen fort und kehrten heim in ihre Häuser, da das Fest zu Ende war. Wir aber, die zwölf Jünger des Herrn, weinten und waren voll Betrübnis; und jeder zog, betrübt über das Geschahene, heim in sein Haus. Ich aber, Simon Petrus und Andreas, mein Bruder, nahmen unsere Netze und gingen ans Meer; und es war bei uns Levi, der Sohn des Alphäus, den der Herr . . .“ Sehen wir von dem fragwürdigen Charakter dieses doketisch gerichteten Apo-

kryphon ganz ab, so liefert das angeführte Fragment auch nicht den geringsten Anhalt für die Flucht der Jünger aus Jerusalem am Karfreitag; denn was der Pseudoapostel hier erzählt, fällt gar nicht auf den Tag der Kreuzigung.⁴⁾

Wollten wir aus dem Schweigen dreier Evangelisten den Schluß ziehen, kein einziger Jünger außer dem Apostel Johannes habe sich während des Prozesses und der Kreuzigung in der Nähe Jesu blicken lassen, so wäre dieses Argumentum e silentio nicht nur sehr schwach, wie so oft, sondern nicht einmal zulässig, weil das Schweigen der Berichterstatter sich nur auf die Zeit vom zweiten Hahnen schrei am Freitagmorgen bis zur Zeit, da Jesus am Kreuze hing, erstreckt und aus den Umständen leicht erklärt wird. Das gesamte Interesse bewegt sich um das Geschick Jesu, um den Ausgang des Prozesses und die Vollstreckung des Urteils. Darum erwähnen alle drei Synoptiker auch die Anwesenheit der Jüngerinnen auf Golgotha erst nach dem Zeugnis des Hauptmanns beim Verscheiden Jesu, und da ist zugleich von den Jüngern die Rede.

Was hätten übrigens die Apostel einzeln oder zusammen nach der Verhaftung des Meisters für ihn tun können? Bewaffnete Gegenwehr war nicht bloß aussichtslos, sondern von Jesus ausdrücklich untersagt. Sie hätte zudem die Lage des Angeklagten nur verschlimmert, weil sie den Vorwurf der Volksaufwiegelung als berechtigt hätte erscheinen lassen. Ein friedliches Eingreifen in den Prozeß hätte angesichts der von Stunde zu Stunde wachsenden Massenpsychose nichts erreichen können. Jesus selbst hatte ja den Annas vergeblich auf das Zeugnis seiner Anhänger verwiesen (Jo 18, 20—21). Entlastungszeugen wurden gar nicht zugelassen. Auf dem Wege zur Richtstätte ließen die Soldaten zwar das ungefährliche Wehklagen der Frauen von Jerusalem hingehen. Gegen eine Kundgebung von Seiten der Männer wären sie gewiß eingeschritten. Daß sie Simon von Cyrene zwingen mußten, Jesus das Kreuz zu tragen, beweist am besten, daß alle Freunde des Verurteilten aus seiner Nähe ferngehalten wurden. Andernfalls hätte sich der Apostel Johannes diesen Liebesdienst nicht nehmen lassen. Es blieb also auch dem Mutigsten nichts anderes übrig, als still mit der Menge nach Golgotha zu ziehen. Auch die Jüngerinnen mußten sich damit begnügen;

⁴⁾ Vgl. Edgar Hennecke, Neutest. Apokryphen², Tübingen 1924, 63; Handbuch zu den Neutest. Apokryphen, Tübingen 1904, 86—87.

denn die Worte Jesu Lk 23, 28—31 sind nicht an Jüngerinnen gerichtet.

Erst nach der Annagelung Jesu ans Kreuz wird zum erstenmal die Anwesenheit dreier Frauen aus dem engern Gefolge Jesu zugleich mit dem Liebesjünger erwähnt, und zwar durch den vierten Evangelisten. Sie standen beim Kreuze: Παρὰ τῷ σταυρῷ (Jo 19, 25—27).

3. Dieses Zeugnis des Johannesevangeliums ist jedoch nicht exklusiv in Bezug auf die anwesenden Personen, sonst hätte auch Salome, die Mutter der Zebäiden mit „vielen anderen Frauen“ erwähnt werden müssen, wie es Mt 27, 56 und Mk 15, 41 geschieht. Nicht um eine Aufzählung aller gegenwärtigen Jüngerinnen und Jünger war es dem vierten Evangelisten zu tun, sondern um die Nachricht von der Sorge des sterbenden Erlösers für seine Mutter. Weil die Synoptiker das Wort Jesu an seine Mutter und den Liebesjünger nicht in ihren Bericht aufgenommen haben, finden wir bei ihnen auch nichts davon erwähnt, daß Johannes und die Gottesmutter auf Golgotha zugegen waren. Wenn nun die einmalige Nennung beider mit Recht genügt, um ihnen für alle Zeiten die Ehre zu sichern, beim Tode Jesu zugegen gewesen zu sein, so dürfte auch den übrigen Jüngern diese Ehre nicht abgestritten werden. Wie nämlich nur das Johannesevangelium die Anwesenheit des Liebesjüngers und der Mutter Jesu bezeugt, während die drei andern Evangelien darüber schweigen, so gibt uns das Lukasevangelium ausdrücklich Kunde davon, daß alle Jünger des Herrn bei seinem Tode auf Golgotha zugegen waren. Lk 23, 49 heißt es nämlich: Εἰστήκεισαν δὲ πάντες οἱ γυναῖκες αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν, καὶ γυναῖκες αἱ συνακολουθῶσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλileίας, ὥρωσαι ταῦτα.

Wortlaut und Zusammenhang dieses Satzes lassen keinen vernünftigen Zweifel darüber aufkommen, daß hiemit das gesamte engere Gefolge Jesu gemeint ist, die Apostel, Jünger und Jüngerinnen. Deutlich werden beide Geschlechter genannt. Die Volksscharen, soweit sie Jesus kannten, sind nicht „seine Bekannten“. Lukas unterscheidet nämlich bewußt diese Scharen von dem engern Jüngerkreis, indem er im vorhergehenden Vers sagt: „Und all die Scharen, die zu diesem Schauspiel zusammengeströmt waren, und den Vorgängen zuschauten, schlügen an die Brust und kehrten heim.“ Danach mußten die Hörer der apostolischen Katechese und später die Leser des Evangeliums eine Auskunft über den Verbleib und das Verhalten der bisherigen Anhänger

Jesu erwarten. Nach dem Bekenntnis des Hauptmanns und dem Umschwung der Stimmung bei der Menge drängte sich die Frage geradezu auf: Wo waren die Jünger und wie verhielten sie sich? Darum setzen die drei Synoptiker mit psychologischem Feingefühl einstimmig an diese Stelle die Antwort auf jene Frage. Matthäus und Markus nennen zwar nur Frauen, aber Lukas, der „allen Begebenheiten bis zu ihren ersten Ausgangspunkten mit Sorgfalt nachzuforschen und sie ordnungsgemäß aufzuzeichnen sich entschlossen hatte“ (Lk 1, 3), stellt dem fluchtartigen Verlassen der Kreuzungsstätte seitens der Volksmenge das treue Aushalten der Jünger und Jüngerinnen gegenüber und hebt den Gegensatz durch δέ hervor. Vgl. auch Lk 23, 35 a. Der dritte Evangelist kennzeichnet ebenso wie die beiden ersten die anwesenden Frauen ausdrücklich als Mitglieder des dauernden Gefolges Jesu von Galiläa her. Da er bereits früher von dem galiläischen Frauenbund gesprochen hatte (8, 2—3), so durfte er hier von der Namensnennung abschen. Da er aber diese Jüngerinnen neben die „Bekannten“ stellt und beide Gruppen von den Volksscharen unterscheidet, so können mit dem Ausdruck οἱ γνωστοὶ αὐτῷ im gleichen Satze auch nur Jünger im eigentlichen Sinne gemeint sein, also in erster Linie die Apostel; aber nicht nur die „Zwölf“. Aus der Verwendung des allgemeinern Wortes „Bekannte“ statt Jünger darf nämlich nicht geschlossen werden, die Apostel seien nicht einbegriffen. Lukas hat wohl mit Bedacht das Wort μαθηταί hier vermieden, weil er neben den Aposteln auch jene Männer meinte, die bisher noch nicht offen zu den Jesusjüngern zählten, wie Josef von Arimathäa und Nikodemus. Diese beiden wurden ja durch die Erlebnisse der letzten Tage und Stunden nicht eingeschüchtert, sondern im Bekenntnismut so gestärkt, daß Josef unerschrocken bei Pilatus die Herausgabe des Leichnams Jesu durchsetzte, während Nikodemus die Vorbereitungen zum Begräbnis traf.

Das bei Lk beliebte hyperbolische πάντες brauchen wir numerisch nicht bis auf den letzten Jünger auszudehnen, aber niemand gibt uns ein Recht, gerade die Apostel dabei auszuschließen.⁵⁾ Man könnte sogar aus

⁵⁾ Vgl. J. E. Belser, Die Geschichte des Leidens . . . des Herrn², Freiburg 1913, 438; Th. Innitzer, Kurzgefaßter Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Chr.³, Graz 1925, 301; Grimm-Zahn, Das Leben Jesu VII², Regensburg 1905, 255; A. Kahr, Jesus Christus, Graz 1923, 364; J. Knabenbauer, Ev. sec. Lucam,

dem Texte herauslesen, daß die Männer auf Golgotha zahlreicher vertreten waren als die Frauen, wenn man beachtet, daß vor $\gamma\gamma\alpha\kappa\epsilon\varsigma$ der Artikel fehlt und durch den nachgesetzten Artikel das einem Relativsatz gleichwertige Partizip als Attribut mit dem Hauptwort verbunden wird. Es ist also zu übersetzen: „*Es standen aber von ferne alle seine Bekannten, auch Frauen, nämlich die, die ihn von Galiläa her begleitet hatten, und schauten diesen Vorgängen zu.*“⁶⁾ Auf jeden Fall widerspricht es dem Sinn des Textes, das $\kappa\alpha\iota\gamma\gamma\alpha\kappa\epsilon\varsigma$ zu übersetzen: „*und besonders Frauen . . .*“ Es wird kein Unterschied in der Teilnahme an den Ereignissen bei Männern und Frauen ausgesagt. Beide, Jünger und Jüngerinnen, stehen in einer gewissen Entfernung vom Kreuze und schauen zu.

Was so aus dem Wortlaut und Zusammenhang des Satzes sich für die Anwesenheit der Apostel und Jünger ergibt, das wird durch den Sprachgebrauch des Wortes $\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$ gestützt. Ob es mit dem Genitiv oder Dativ der Person, mit der jemand bekannt ist, verbunden wird, ändert nichts an der Bedeutung. $\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$ bezeichnet in der LXX wie im NT die bekannte oder befreundete Persönlichkeit, wobei der Grad der Freundschaft aus dem Zusammenhang zu erschließen ist.⁷⁾ Gerade Lukas hat eine besondere Vorliebe für $\delta\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$ und $\tau\omega\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$. Von den 15 Stellen, an denen es im NT vorkommt, fallen zwölf auf die lukanischen Schriften. Dagegen verwendet Lukas seltener als die andern Evangelisten die Bezeichnung $\mu\alpha\theta\eta\tau\alpha\iota$ für die Jünger Jesu. In der Mehrzahl $o\iota\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$ ist das Wort auch Lk 2, 44 gebraucht und bezeichnet dort die befreundeten und gutbekannten Mitglieder der Pilgerkarawane, bei denen Maria und Josef den vermißten Jesusknaben suchen. Daneben werden die Blutsverwandten genannt. Wenn wir ferner beachten, daß nur bei Lk im NT das Wort $\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$ vorkommt, und zwar Apg 26, 3, wo Agrippa als besonders guter „Kenner“ der jüdischen Sitten und Streitfragen charakterisiert wird, so dürfen wir aus der Verwendung von $o\iota\gamma\gamma\omega\sigma\tau\omega$ den Schluß ziehen, daß

Parisiis 1896, 626; P. Schanz, Comment. über d. Ev. des hl. Lucas, Tübingen 1883, 550; P. Schegg, Ev. nach Lukas III München 1865, 352.

⁶⁾ Zum fehlenden Artikel vgl. Blaß-Debrunner, Grammatik des neutest. Griechisch⁴, Göttingen 1913, 158; L. Radermacher, Neustest. Grammatik², Tübingen 1925, 117; P. Schanz, a. a. O. 550.

⁷⁾ Vgl. 4 Kön 10, 11; Ps 30, 12; 54, 14; 87, 9 u. 19; Neh 5, 10; (2 Esdr 15, 10); Lk 2, 44; Jo 18, 15—16.

Lukas damit nicht Bekannte irgendwelcher Art, sondern Männer bezeichnen wollte, die dem Gekreuzigten als Apostel, Jünger und Freunde nahestanden. Zu demselben Schluß berechtigt uns der Anklang von Lk 23, 49 an Ps 37, 12 und 87, 9.

Ein Bedenken gegen die Ehrenrettung der Männer auf Golgotha könnte daraus hergeleitet werden, daß Lukas schreibt, sie hätten „*von ferne*“ gestanden. Das Bedenken ist jedoch nicht schwerwiegend. Es widerspricht zunächst dem logischen Zusammenhang zwischen Vers 48 und 49 und der Wortstellung in 49, mit Maldonat den Hauptton auf die Angabe „*von ferne*“ zu legen, statt auf die Anwesenheit.⁸⁾ Noch weniger ist es angängig, diesem Fernestehen den Sinn von weggehen, fliehen zu unterlegen, wie Resch es tut, weil dann der besonders betonte Gegensatz zwischen dem Verhalten der Volksmenge und der Jüngerschaft fortfiele.⁹⁾

Wer es den Jüngern als Feigheit anrechnet, daß sie auf Golgotha „*von ferne standen*“ und zuschauten, muß denselben Vorwurf gegen die anwesenden Jüngerinnen erheben. Alle drei Synoptiker berichten nämlich auch von ihnen, daß sie von ferne zuschauten. Dabei nennen Mt und Mk sogar zwei Frauen mit Namen, die nach Angabe des vierten Evangelisten „*beim Kreuze standen*“ (Jo 19, 25; Mt 27, 56; Mk 15, 40). Das ist kein Widerspruch, nicht einmal eine Ungenauigkeit. Beide Begriffe: „*von ferne*“ und „*beim Kreuze*“ sind dehnbar. Wir haben uns die Sache etwa so zu denken: Die mit dem Wachtdienst betrauten Soldaten duldeten es zunächst, daß außer Johannes und der Mutter Jesu auch einige von den galiläischen Frauen näher beim Kreuze standen. Als dann aber die Finsternis hereinbrach, die Erde bebte und die Volksmenge sich nach und nach erschreckt davonschlich, da mochten die Soldaten wohl einen Rettungsversuch der Anhänger Jesu befürchtet und die nähere Umgebung des Kreuzes gegen die Zuschauer abgesperrt haben. Von Seiten der Mutter brauchten sie nichts zu fürchten; dem Liebesjünger aber könnte seine persönliche Bekanntschaft mit dem Hohenpriester (Jo 18, 15—16) das Verweilen beim Kreuze ermöglicht haben. Wenn Justin d. M. wiederholt bemerkt, *nach* der Kreuzigung Jesu seien alle seine Jünger von ihm abge-

⁸⁾ „Lucas dixit omnes notos eius ibi fuisse, non significans, ut opinor, ibi fuisse omnes, sed omnes, qui ibi erant, fuisse longe.“ Comment. in quatuor Ev. I, Moguntiae 1874, 638.

⁹⁾ Vgl. Belser, a. a. O. 438.

fallen und hätten ihn verleugnet,¹⁰⁾ so steht diese Ansicht im Widerspruch mit den Berichten der Evangelien über die Ereignisse zwischen dem Tode und den Erscheinungen des Herrn nach der Auferstehung. Die Anwesenheit der Jünger auf Golgotha während der Kreuzigung bestreitet selbst Justin nicht. In seiner irriegen Auffassung vom Abfall scheint er von dem oben erwähnten apokryphen Petrus evangelium abhängig zu sein.

Feigheit der Jünger verrät es auch nicht, daß keiner von den Aposteln, sondern der bis dahin geheime Anhänger Jesu, Josef von Arimathäa, zu Pilatus ging und die Freigabe des Leichnams erbat. In ihrem gesunden Sinn für die Wirklichkeiten des Lebens mußten sich die Apostel sagen, daß der verärgerte Landpfleger wenig Notiz von dem Antrag galiläischer Fischer nähme, nachdem die Judäer bereits Schritte bei ihm getan hatten, um entgegen der römischen Gewohnheit durch Crurifragium den Tod der Hingerichteten zu beschleunigen und die Leichen vor Anbruch des Sabbats zu verscharren. Wenn dagegen der reiche und angesehene Ratsherr Josef von Arimathäa die Bitte um ein ehrenvolles Begräbnis an Pilatus richtete, war eher die Gewährung zu erwarten.

4. Einen neuen Beweis dafür, daß die Jünger des Herrn doch nicht so untreu und feige gewesen sind, wie es oft dargestellt wird, liefert das Vorgehen der Hohenpriester und Pharisäer am Tage nach dem Tode Jesu. Die Feinde des Gekreuzigten fürchteten nämlich nicht nur das Fortschaffen des Leichnams aus dem Grabe, sondern auch infolge einer Gegenaktion der Anhänger Christi einen solchen Umschwung der Volksstimmung, daß „der letzte Betrug schlimmer würde als der erste“. Nicht einmal die militärische Bewachung des Grabes genügte ihnen. Mit amtlichem Siegel wurde der runde Verschlußstein am Grabeingang versehen (Mt 27, 62 bis 66). Das alles hätte wenig Sinn gehabt, wenn die jüdische Behörde den Jüngern nicht einen gewissen Wagemut zugetraut hätte. Wagemut wäre aber nicht von Männern zu befürchten gewesen, die sich seit der Gefangennahme Jesu nicht mehr hätten blicken lassen. Ihr Fehlen auf Golgotha wäre so auffallend gewesen, daß es nicht unbeachtet hätte bleiben können.

Gegen diese Deutung des Matthäusberichtes über die Maßnahmen des Sanhedrin am Samstag scheint

¹⁰⁾ Apologia I, 50; Dialog. cum Tryph. 53, 5; 106, 1.

allerdings Jo 20, 19 zu sprechen und einen Beweis für die völlige Einschüchterung und Mutlosigkeit der Jünger zu liefern. Dort wird nämlich gesagt: „Die Türen waren versperrt, wo sich die Jünger aufhielten aus Furcht vor den Judäern.“ Dieser Satz beweist indes nichts gegen die Anwesenheit der Apostel und Jünger während der Kreuzigung, sonst müßten wir folgerichtig auch die Anwesenheit des Liebesjüngers und der frommen Frauen auf Golgotha leugnen; denn diese befanden sich ebenfalls in dem verschlossenen Raum, wie aus Lk 24, 22—24. 33 und Jo 20, 2—10 hervorgeht. Die Lage der Dinge hat sich inzwischen wesentlich geändert. Es ist Sonntagmorgen geworden. Die aufregendsten Nachrichten überstürzten sich seit den frühesten Morgenstunden. Die Soldaten haben pflichtgemäß den Hohenpriestern alle Vorgänge am Grabe gemeldet. Nach einer in aller Eile anberaumten Sitzung des Sanhedrin wurden die Grabewächter mit schwerem Geld bestochen und gaben die Erklärung ab: „Des nachts, da wir schliefen, sind seine Jünger gekommen und haben ihn gestohlen“ (Mt 28, 11—15). Dieser Erklärung merkt man allzu deutlich an, daß sie dazu dienen soll, die erregte Menge zu beruhigen und die Anhänger Jesu als Störenfriede hinzustellen. Die natürliche Folge mußte also ein strenges Vorgehen der Behörde gegen die Jünger sein. Deshalb versteckten sie sich; aber am Ostermorgen, nicht am Karfreitag, aus Furcht vor den Judäern, die nun doppelt begründet war. Am Todestage selbst scheinen die Getreuen des Herrn bis zu seinem Verscheiden immer noch mit irgend einem wunderbaren Umschwung gerechnet zu haben. Dann erst schwand ihnen alle „Hoffnung, daß er es sei, der Israel erretten werde“ (Lk 24, 20—21). Der Gedanke an die glorreiche Auferstehung des Verstorbenen hat bis zum Erscheinen Jesu in ihrer Mitte auf die Jünger und Jüngerinnen überhaupt keinen merklichen Einfluß ausgeübt, auch nicht auf die galiläischen Frauen, deren Namen beim Kreuze genannt wurden. Nur so sind die Berichte aller Evangelisten über die Osterereignisse zu verstehen, darunter auch das Verweilen hinter verschlossenen Türen.

Eine vorurteilslose Prüfung aller in Betracht kommenden Nachrichten der kanonischen Quellen ergibt also ein verhältnismäßig günstiges Urteil über die Männer des Gefolges Jesu auf Golgotha. Niemand macht den Frauen ihre Treue streitig. Am wenigsten wird der heilige Lukas in den Verdacht kommen, ihre Ehre ge-

schnälert zu haben. Keiner von den Evangelisten hat ja so wirkungsvoll die Erlöserliebe Jesu zu dem damals so sehr verachteten Frauengeschlecht und die Treue der Frauen zu Jesus geschildert wie Lukas. Wenn nun gerade dieser Evangelist so nachdrücklich hervorhebt, daß alle Bekannten Jesu dem blutigen Drama auf Golgotha beiwohnten, und wenn er dabei die Frauen erst nach den Männern nennt, so liegt der Gedanke nahe, daß bereits Lukas das mißverständliche Schweigen seiner beiden Vorgänger über die Teilnahme der Jünger klarstellen und so die Männer gegen einen Vorwurf schützen wollte, der ihnen heute so oft gedankenlos gemacht wird. Das Lukaszeugnis verdient es darum, in Predigt und Unterricht mehr beachtet zu werden, als es in der Regel geschieht.

Teilnahme am heiligen Meßopfer.

B. van Acken S. J., Saarlouis.

Die Gottesverehrung ist die erste und oberste Pflicht jedes Menschen. Das Opfer ist an und für sich der vorzüglichste Teil der öffentlichen Gottesverehrung. Deshalb beginnen alle Völker durch Opfer ihre Feste. Ja ohne Opfer gibt es keine dem Höchsten ganz entsprechende äußere Gottesverehrung. Seit Jesus Christus durch sein blutiges Opfer am Kreuze die vollkommenste Verherrlichung Gottes bewirkt hat, bildet die unblutige Erneuerung dieses Opfers in der heiligen Messe den Mittelpunkt aller Gottesverehrung. Daher hat die Kirche es von jeher als Gebot ausgesprochen, daß die Gläubigen ihre Pflicht der öffentlichen Gottesverehrung nur durch die Teilnahme am Gemeindegottesdienste des eucharistischen Opfers erfüllen können. Alle Gläubigen, die den Gebrauch der Vernunft erlangt haben, sind unter schwererer Sünde verpflichtet, an Sonn- und allen gebotenen Feiertagen der heiligen Messe beizuwohnen (can. 1248). Dabei hält die Kirche so sehr am Gedanken des öffentlichen Gemeindegottesdienstes fest, daß sie die Anhörung der heiligen Messe nur in einer *öffentlichen* oder wenigstens *halböffentlichen* Kirche oder Kapelle als Erfüllung der Sonntagspflicht gelten läßt. Ohne ein besonderes Privileg kann keiner in einer Privatkapelle seiner Sonn- und Feiertagspflicht zur Anhörung der heiligen Messe genügen (can. 1249).

Die Kirche wünscht aber sehr, daß die Gläubigen auch *täglich*, wenn eben möglich, an der Opferfeier teilnehmen. Die Priester sollen daher nach can. 1273 die Gläubigen zur Teilnahme am heiligen Opfer einladen und ermahnen. Diese Einladung wird aber nur dann erfolgreich sein, wenn den Gläubigen die Teilnahme am heiligen Meßopfer auch *möglich* und *leicht* gemacht wird. Darum muß für die Feier der heiligen Messe jene Stunde festgesetzt werden, die den Gläubigen am besten liegt. Die Bequemlichkeit des Priesters darf bei der Bestimmung der Gottesdienstordnung nicht gefragt werden. Bonum quantum communius, tantum divinius . . . Jede heilige Messe hat, wie der Catechismus Romanus lehrt, „als Gemeinschaftssache zu gelten, da jede Messe zum gemeinsamen Nutzen und Heil aller Gläubigen ihren Teil beiträgt“ (Cat. Rom. II. Teil, 4. Kap., n. 78). Die deutsche Übersetzung des Catechismus Romanus wird hier wiedergegeben nach der vorzüglichen Bearbeitung von Gatterer: Das Religionsbuch der Kirche (Catechismus Romanus). In deutscher Übersetzung herausgegeben von Dr Michael Gatterer S. J., Innsbruck 1930, Felizian Rauch.

Damit das Volk nicht teilnahmslos zuschauet, sondern dem heiligen Opfer sich lebendig anschließe, muß es über die rechte Art der Teilnahme an der Opferfeier unterrichtet werden. Diese Teilnahme soll vor allem ein *Mitopfern* sein. Am vollkommensten wird die Teilnahme durch fromme Aufmerksamkeit auf den Gang der heiligen Opferhandlung. Darum muß das Volk unterwiesen werden über das Wesen, den Wert und die Würde des heiligen Meßopfers, sowie über die herrlichen und ergreifenden Zeremonien, mit denen die Kirche dieses heilige Opfer feiert.

Die geschichtliche Entwicklung der Liturgie zeigt uns, daß die Teilnahme der Gläubigen am heiligen Opfer nicht immer die gleiche war.

„Wenn wir den entwicklungsgeschichtlichen Verlauf der Vorbereitungsliturgie zusammenfassend überblicken, so können wir deutlich einen Übergang von der *kultischen Handlung* zum *kultischen Gebet* feststellen. In der frühchristlichen Liturgie steht die *Handlung*, das *schweigende Tun* im Vordergrund, das *mündliche Gebet* tritt zurück. Heute trifft das Umgekehrte zu. Gewiß haben die veränderten Verhältnisse im Laufe der Jahrhunderte diese Umwandlung veranlaßt und im Einzelfall auch gerechtfertigt. Immerhin ließe sich auch die

Frage aufwerfen, inwieweit die Kirche in ihren abändernden Eingriffen nur der menschlichen Schwäche Rechnung getragen hat. Die etwas veräußerlichten und vergewohnheiteten Menschen späterer Jahrhunderte brachten nicht mehr die Ruhe, Sammlung und Zeit auf, um im heiligen Schweigen und in tiefer Ehrfurcht die länger dauernde Opferhandlung zu vollziehen. Es mangelte ihnen das nur aus tiefer Innerlichkeit hervorquellende religiöse Feingefühl für die richtige Bewertung kultischer Handlungen. Heilige Handlungen auf die Dauer gut zu verrichten ist schwerer, als kurze, wenn auch inhaltsreiche Gebete zu sprechen. Unter dieser Rücksicht ist die sogenannte liturgische Bewegung unserer Tage nur zu begrüßen. Freilich, soll sich die Strömung nicht bald im Sande der Äußerlichkeit und des religiösen Mechanismus verlaufen, so muß notwendig zweierlei geleistet werden: das Volk muß liturgisch gebildet, und was uns noch viel wichtiger erscheint, *tiefer in die Kernwahrheiten des Glaubens, namentlich in das übernatürliche Gnadenleben eingeführt werden*. Nur wer ein Verständnis hat für den Gedanken der Kindschaft Gottes, und wer selbst ein Kind Gottes ist, kann die katholische Liturgie recht und tief erfassen und mitleben“ (Georg Bichlmair S. J., Urchristentum und katholische Kirche, Innsbruck 1924, Verlagsanstalt „Tyrolia“, S. 188 f.).

An der liturgischen Bildung des Volkes hat es in den letzten Jahren gewiß nicht gefehlt. Ist deshalb der Besuch der heiligen Messe besser und die Andacht bei der Opferfeier größer geworden? Gibt es viele Seelsorger, die diese Frage mit einem entschiedenen Ja zu beantworten wagen? Sicher ist, daß das Interesse an liturgischen Büchern in den letzten Jahren sehr zurückgegangen ist. Ist das Volk tiefer eingeführt worden in die Kernwahrheiten des Glaubens, namentlich in das übernatürliche Gnadenleben? Jeder Seelsorger kann täglich die traurige Erfahrung machen, daß leider in sehr weiten Kreisen der Gedanke an die *Kindschaft Gottes* wie ausgestorben ist. Das große Heer der ewig unruhigen, seelisch zerrütteten und verängstigten Christen kennt ja fast nur den strengen Richter, aber nicht den allbarinherzigen, gütigen *Vater* im Himmel. Warum liest man nicht mehr das schöne Buch von Scheeben: „Herrlichkeiten der göttlichen Gnade“? Nur dann wird die liturgische Bewegung von Bestand sein und das Christenleben heilsam beeinflussen, wenn das Volk zugleich

eine tiefere Einführung in das katholische Glaubensleben erhält. Vorzügliche Dienste leistet in dieser Hinsicht das soeben genannte Werk von Scheeben, Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Neu bearbeitet durch Fr. Albert Maria Weiß O. Pr., Herder, Freiburg. Ebenso sei hier empfohlen die soeben erschienene 8. Auflage von: Wilmers, Lehrbuch der Religion. Vierter Band von der Gnade und den Gnadenmitteln. Achte Auflage, neu herausgegeben von Aug. Denesse S. J., Münster 1930, Aschendorff.

Leider hat das überaus wertvolle Büchlein von P. Panfoeder O. S. B.: Die Kirche als liturgische Gemeinschaft, nicht den verdienten Anklang gefunden. Wieviel könnte gerade der Gedanke an die christliche Gemeinschaft beitragen an der Erlösung der Welt von Selbstsucht, Härte, Rücksichtslosigkeit, von allem, was Menschen zu Räubern, Unterdrückern, Ausbeutern anderer Menschen macht?

Die vor zehn Jahren einsetzende sogenannte liturgische Bewegung hat viel dazu beigetragen, das Verständnis für das heilige Meßopfer und die Liebe zur Opferfeier zu wecken. Um dieses Ziel zu erreichen, muß der Priester, als der Stellvertreter Christi, vor allem dafür sorgen, daß er gerade bei der heiligen Messe Christus sowohl innerlich durch eine tiefe Andacht als auch äußerlich durch den Adel eines würdevollen Verhaltens zum Ausdruck bringt. Dazu dienen in erster Linie die kirchlichen Zeremonien, denn sie haben alle den Zweck, „die Majestät dieses großartigen Opfers noch mehr aufleuchten zu lassen und die Gläubigen beim Anblick der Heilsgeheimnisse zur Betrachtung der göttlichen Dinge, die in jenem Opfer verborgen sind, anzuregen“ (Cat. Rom. II. Teil, 4. Kap., n. 79).

Ein Laie sagte zu einem Pfarrer über Sailer († 1832): „Was doch das für ein Herr ist! Mit solcher Andacht habe ich noch keinen Geistlichen die heilige Messe lesen seh'n; das müßte einem zu Herzen gehen, wenn man auch sonst gar keine Andacht hätte.“ Mag ein Priester noch so begeistert sein für die liturgische Bewegung, so wird er doch nur wenig Verständnis für das heilige Meßopfer finden und liebevolle Teilnahme an der Opferfeier wecken, wenn er selbst das heilige Meßopfer nicht in recht würdevoller Weise feiert. Ist aber der Priester am Altare ganz durchdrungen von den hohen Geheimnissen, die er feiert, dann wird das Volk um so leichter im heiligen Schweigen und in tiefer Ehr-

fürcht der Opferhandlung folgen. Die treue Befolgung der von der Kirche vorgeschriebenen Zeremonien ist das beste und leichteste Mittel, das heilige Meßopfer stets andächtig und würdevoll zu feiern.

Infolge der menschlichen Schwäche wird leicht im Laufe der Jahre die eine oder andere Zeremonie vergessen oder ausgelassen, andere werden leicht übertrieben oder unschön ausgeführt. Dadurch verliert aber die Opferfeier leicht an Ansehen und Würde in den Augen des Volkes. Jeder Priester sollte darum von Zeit zu Zeit die Rubriken im Missale durchstudieren oder eine Erklärung derselben lesen. Folgende Bücher sind zu diesem Zwecke sehr geeignet:

Aertnys, C. SS. R.: Compendium Liturgiae sacrae. Editio nona novo Missali et recentissimis S. R. C. Decretis accommodata a I. M. Pluym, C. SS. R. Taurini 1927. Marietti.

Gatterer S. J. Praxis celebrandi functiones ordinarias sacerdotales. Editio altera amplificata et secundum novas rubricas emendata. Oeniponte 1926. Rauch.

Kieffer: Rubrizistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der heiligen römischen Kirche. Siebte, nach den neuesten Dekreten umgearbeitete Auflage. Paderborn 1928, Schöningh.

Müller S. J.: Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums. 10.—12. Auflage. Freiburg 1930, Herder.

Das Verständnis und die Liebe des Volkes für die heilige Messe wird zweitens gefördert durch eine klare und genaue Darstellung der Bedeutung der heiligen Messe für das ganze Christenleben. Man kann wohl sagen, daß viele Katholiken deshalb so selten oder so lau an dem heiligen Meßopfer teilnehmen, weil sie nicht wissen, was die heilige Messe eigentlich für ihr Leben ist und sein soll. Die große Bedeutung des heiligen Meßopfers erkennen wir am besten aus dem Zweck, den der Herr bei der Einsetzung im Auge hatte. Und welches ist dieser Zweck? „Es sollte sein mit dem Abendmahl beginnendes Kreuzesleiden und sein Kreuzestod auch für alle seine zukünftigen Kinder der lebendige Mittelpunkt, die Licht- und Kraft- und Wärmezentrale ihres ganzen übernatürlichen Lebens sein, die unvergleichliche **Lebens- und Opferschule der Christen**, in der er immer wieder die wirksamste Anleitung erhält zum täglichen Kreuztragen, zum Mitleiden und Miterdenken, um dann mitverherrlicht zu werden und mitzuregieren“ (Gatterer S. J., Katechetik, dritte, umgearbeitete Auflage. Innsbruck 1924, Rauch, S. 467 f.).

„Daraus ergibt sich für die Feier der heiligen Messe durch den Priester und für die Mitfeier von Seite des

Volkes, also auch der Kinderwelt, dieser **Grundsatz:** Je mehr man von dem Gedanken: „das Kreuzesopfer des Herrn wird nun erneuert und wirksam dargestellt“ beherrscht und durchdrungen ist, um so besser feiert man die heilige Messe, d. h. um so größer ist ihre psychologische Wirkung und um so mehr wird sie daher jedem zur christlichen Lebensschule“ (Gatterer, S. 468).

Wie soll nun das katholische Volk zu dieser Auffassung der heiligen Messe erzogen werden?

Zunächst ist hier festzuhalten, was Gott geoffenbart hat und uns durch seine Kirche zu glauben vorlegt, nämlich, daß in der heiligen Messe Gott ein *wahres* und *eigentliches Opfer* dargebracht wird (Dz 948). Christus selbst wird in der heiligen Messe unblutigerweise geopfert; in der heiligen Messe ist dieselbe Opfergabe wie am Kreuze, derselbe Opfernde durch den Dienst der Priester, nur die Weise zu opfern ist verschieden (Dz 940).

Etwas anderes ist nun die Frage, *worin* eigentlich das Wesen des Meßopfers besteht. Die Kirche hat die Frage bis jetzt nicht entschieden. Von den Theologen werden verschiedene Meinungen aufgestellt. Die eifrigsten Beförderer der liturgischen Bewegung haben nun die verschiedenen Meßopfertheorien für die Liturgie fruchtbar zu machen versucht. Wer in dieser Zeitschrift den Aufsatz von P. Hugo Dausend O. F. M.: „Die liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken“ gelesen hat, muß gestehen, daß diese verschiedenen Bestrebungen nicht gerade alle glücklich waren. Für die Belebung und Hebung der wahren Volksfrömmigkeit war es überhaupt nie gut, wenn rein theologische Streitfragen in die breite Masse des Volkes getragen wurden.

Die Wirkung der liturgischen Bewegung wäre wohl tiefer und nachhaltiger gewesen, hätte man sich mehr bemüht, die sichere Lehre der Kirche über das heilige Meßopfer recht klar und anschaulich vorzutragen und die theologischen Meinungsverschiedenheiten ganz aus der liturgischen Erneuerung auszuscheiden.

Auch ohne Erwähnung der Meßopfertheorien bleibt noch recht viel Schönes, Ergreifendes und Erhabenes über die heilige Opferhandlung zu sagen, so daß für viele der große Stoff kaum zu bewältigen ist.

Gute Winke und Gedanken, wie die Kinder zur rechten Auffassung der heiligen Messe erzogen werden können, gibt P. Gatterer in seiner Katechetik, S. 469. ff.

Mit Recht heißt es da: „Bei der Einführung der Kinder zur andächtigen Meßfeier handelt es sich an erster Stelle nicht um die offizielle Auslegung der Zeremonien der Kirche, sondern um eine gute Anleitung, mit welchen frommen, dem Geiste der Kirche entsprechenden Gedanken und Affekten man die heilige Messe mitfeiern soll . . . Da nun das Wesen des heiligen Meßopfers in der wirksamen Erneuerung des Kreuzopfers besteht, wird die Kirche bei den Meßzeremonien keine andere Absicht haben, als durch sie den Gedanken an das Kreuzopfer lebendig vor Augen zu stellen; und wenn die Erklärung der Zeremonien diese Absicht zu verwirklichen geeignet ist, so entspricht sie der Absicht der Kirche und ist daher gut. Man kann daher die „Ausdeutung“ der Meßzeremonien auf das Leiden Christi, wie sie in frommen älteren Büchern, z. B. bei Martin von Cochem sich findet, nicht als lediglich subjektiv bezeichnen; denn sie entspricht der Absicht der Kirche“ (Gatterer, Katechetik, S. 470).

Man sollte darum wieder die guten Hausbücher: Goffine, P. Martin von Cochem, Leonardus a Porto Maurizio, Hattler, Walter in einer unserer Zeit entsprechenden Bearbeitung verbreiten. Dann wäre in unseren Tagen das schnelle Abnehmen des religiösen Innenlebens auch bei jenen nicht zu beklagen, die sich als gläubige Christen bekennen und am Gottesdienst teilnehmen. Sehr beachtenswert sind in dieser Hinsicht die Ausführungen von P. Chrys. Schulte O. M. Cap. in seinem Buche: „Priesterleben und Priesterwirken“, Stuttgart 1929, Schloz, S. 145 ff: „Was können wir für die Pflege der Volksfrömmigkeit von P. Martin von Cochem lernen?“

Das Meßbuch der heiligen Kirche von Schott, Soengen, Kunz u. s. w. hat ohne Zweifel viel dazu beigetragen, daß man, nach der Mahnung Pius' X. nicht in der Messe, sondern die Messe betete. „Hätte ich in meiner Jugend solch ein Buch in die Hand bekommen, dann wäre in meinem Leben vieles anders geworden“, sagte betrübt und dankbar zugleich ein junger Mann, der schon verschiedene Religionssysteme erprobt und endlich einmal Gelegenheit hatte, Schotts Meßbuch in der Hand, einem feierlichen Gottesdienste beizuwohnen (Benediktinische Monatschrift 1929, S. 185).

Ja, so ist es: Keiner, der Schotts Meßbuch kennt, möchte es beim feierlichen Gottesdienste mehr missen. Ohne Schott würden viele beim Hochamt fast nur auf

den Gesang achten. Mit Schott ist ihnen die Opferfeier das Wichtigste. Das ist die übereinstimmende Antwort aller, die seit Jahren das vorzügliche Meßbuch von Schott gebrauchen.

Gilt dieses allgemeine Lob auch von der *stillen* heiligen Messe, besonders wenn sie zugleich *Kommunionmesse* sein soll? Nach wiederholter Rücksprache mit denen, die schon jahrelang im Besitze von Schotts Meßbuch sind, lautet auch hier die Antwort übereinstimmend: Ich bete aus Schott nur die besonderen Gebete des betreffenden Tages: Introitus, Kirchengebet, Lesung, Graduale, Evangelium, Offertorium u. s. w. Wollte ich die ganze Messe, wie der Priester am Altare sie liest, beten, dann käme ich nicht mit, hätte auch wegen der großen Eile keine Andacht und keine Vorbereitung auf die heilige Kommunion.

Die *einseitige* Betonung des Papstwortes: nicht *in* der Messe, sondern *die* Messe zu beten, hat nicht zur Belebung und Vertiefung der Volksfrömmigkeit beigetragen. Die eifrigen Kirchenbesucher benutzen daher neben dem Meßbuch von Schott noch andere Meßgebete, die sich zwar eng den liturgischen Gebeten am Altare anschließen, aber mehr dem allgemeinen Charakter der Opferfeier entsprechen. Viele Gläubige verstehen eben nicht aus den liturgischen Tagesgebeten sich das Wünschenswerte herauszuholen. Der Text, besonders die Lesungen aus den Briefen des heiligen Paulus sind ihnen zu schwer. Darum darf ihnen Faßlicheres und Einfacheres nicht verwehrt sein, sonst würde die echte Volksfrömmigkeit Schaden leiden.

Viele greifen mit Freuden zu dem kleinen Büchlein von P. Meschler: „Seelenschmuck zum göttlichen Gastmahl“, weil ihnen hier das Dogma von der heiligen Messe in Gebetsform leicht faßlich und recht ansprechend geboten wird. Abwechslung bedürfen alle, darum benutzen andere mit Vorliebe die „Meßfeier im Seelengrund“ von Dr Kreuser. Anklang findet immer noch „Das Liebesmahl des Herrn“ von P. Soengen S. J.

Kürzlich erschien die Neubearbeitung des Gebet- und Gesangbuches für die Erzdiözese Köln. Diese vorzügliche Neubearbeitung ist ohne Zweifel geeignet, das Volk in den Geist und Sinn der Liturgie einzuführen und wahre Volksfrömmigkeit zu wecken. Die Meßgebete stehen im vollen Einklang mit den liturgischen Gebeten am Altare und führen die Gläubigen zu stärkerer Anteilnahme an der eigentlichen Opferfeier. Das Hochamt ist

übersichtlich und vollständig im lateinischen und deutschen Text wiedergegeben. Die deutsche Übersetzung ist zum Vorbeten und Antworten eingeteilt. Die 13 verschiedenen Meßgebete geben in klarer, dem Volke leicht verständlicher Sprache die tiefen und inhaltsreichen Gedanken der verschiedenen Meßformulare wieder. Eine genaue und wörtliche Wiedergabe der liturgischen Gebete würde von dem Volke nicht genügend verstanden werden. Das Wechselgebet ist hier bevorzugt; lange ununterbrochene Teile, in denen nur der Vorbeter spricht, kommen nicht mehr vor. Dabei sind die herrlichen und tiefen Gedanken so schön und klar herausgearbeitet, daß diese Meßgebete auch als Vorbereitungs- und Danksagungsgebete bei der heiligen Kommunion gebraucht werden können.

Sehr zu wünschen wäre es, wenn alle Diözesen in ähnlicher Weise die Meßgebete umändern und die gleichbleibenden Teile der heiligen Messe einheitlich, d. h. in derselben deutschen Übersetzung wiedergeben würden.

Nicht zu empfehlen wäre es, die wörtliche Übersetzung der Tagesmesse als Kommunionandacht zu verwenden oder gar in der Kindermesse vorbeten zu lassen. Wohl sämtliche Kinder und die meisten Erwachsenen werden auch bei der besten deutschen Übersetzung nicht den tiefen Gehalt der Kirchengebete, der Lesung aus den Briefen des heiligen Paulus verstehen und vor allem wenig Anregung darin finden für den andächtigen Empfang der heiligen Kommunion.

Man kann die heilige Messe auch *innerlich betend* hören. Viele Ordensfrauen und Laien vertiefen sich in eines oder in einige der liturgischen Meßgebete und wohnen so mit großer Andacht dem heiligen Opfer bei.

Da das Wesen des heiligen Meßopfers in der *wirk-samen Erneuerung des Kreuzopfers* besteht, betrachten tiefgläubige Christen während der heiligen Messe mit Vorliebe das *Leiden und Sterben des Heilandes*. Das ist ja auch der ausdrückliche Wunsch Jesu Christi. „*Tut dies zu meinem Andenken!*“ sprach er zu seinen Aposteln, als er am Vorabend seines Kreuzestodes das heilige Meßopfer einsetzte. Der heilige Paulus fügt dem Vermächtnis des Herrn hinzu: „*So oft ihr nämlich dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er wiederkommt*“ (1. Kor 11, 26).

Der Erlöser der Welt will also, daß dieses heilige Opfer ein Denkmal seines Leidens und seiner Liebe sei,

die er uns erwiesen. Er sah voraus, daß die Erinnerung an das, was er um unsertwillen litt, eine beständige Mahnung und ein mächtiger Antrieb für uns sein würde, ihn zu lieben und ihm zu dienen. Darum ist es auch für uns eine vortreffliche Andachtsübung, während der heiligen Messe die Geheimnisse des Leidens, die in ihr dargestellt werden, zu betrachten und in uns echte Opfergesinnung zu wecken. So haben denn auch die Heiligen mit großem Eifer während der Opferfeier sich in die Betrachtung des Leidens Christi versenkt und daraus ihren heldenhaften Opfermut geschöpft.

Um die heilige Messe recht würdig anzuhören, sollen wir nach dem heiligen Franz von Sales folgendes beobachten:

„Vom Credo bis zum Pater noster betrachte und beherzige die Geheimnisse des Leidens und Todes unseres Erlösers! Das heilige Opfer ist ja die wirkliche Erneuerung des Kreuzopfers. Bringe es also mit dem Priester und dem ganzen Volke seinem himmlischen Vater dar, ihm zur Ehre und dir zum Heile!“ (Philothea II. Buch, XIV. Kap.)

Die stigmatisierte *Barbara Pfister* († 1909) erlebte das Leiden Christi mit im engsten Anschluß an den liturgischen Text gewisser heiliger Messen. „Die Betrachtungen der Barbara machen gar keinen Anspruch auf Gelehrsamkeit und wollen ihn nicht machen, aber als Anmutungen einer frommen Seele zu dem liturgischen Texte und wegen des einheitlichen Passionsgedankens dürften sie etwas *Neues* und auch für den frommen Gebrauch Nützliches sein.“

Vielleicht ist es nicht unbescheiden, wenn wir sie Geist von jenem Geist nennen, der durch das Konzil von Trient befohlen hat: „Damit die Schäflein Christi nicht hungern und die Kinder nicht um Brot bitten und keiner da sei, der es breche, gebietet die heilige Kirchenversammlung den Pfarrern und allen jenen, die die Seelsorge verwalten, daß sie öfters unter der Feier der heiligen Messe selbst, oder durch andere, einiges von dem, was in der Messe gelesen wird, auslegen und neben anderem irgend ein Geheimnis dieses Opfers erklären“ (Sitz, 22, 2. Teil 8).“

Diesem dringenden Gebot des Konzils werden die Betrachtungen der Barbara Pfister sicher sehr entsprechen. Diese liturgischen Betrachtungen des Leidens Jesu sind wiedergegeben in ihrer Lebensbeschreibung: „*Barbara Pfister*, eine pfälzische Stigmatisierte, Terzia-

rin des Dritten Ordens des heiligen Franziskus. Von Prälat Friedrich Molz, Domdekan in Speyer. Zweite Auflage. Speyer 1928, Pilger-Druckerei.

Überaus anregend und lehrreich ist auch die asketische Abhandlung der Schwester M. Fidelis Weiß von Reutberg († 1923) über „Die innerliche Seele und das hochheilige Meßopfer“. In klarer, edler und ergreifender Sprache offenbart uns hier eine gottbegnadete Seele tiefe und schöne Gedanken über: „Jesu Opfersehn-sucht“, „Jesu Opferleben“, „Jesu Absicht, das heilige Meßopfer einzusetzen“, „Was Jesus abhalten konnte, das heilige Meßopfer einzusetzen“, „Was Jesus drängte, das heilige Meßopfer einzusetzen“, „Die Einsetzung des heiligen Meßopfers“, „Meßopfer, Kreuzesopfer“, „Er-habenheit und Wert des heiligen Meßopfers“, „Die segensvollen Wirkungen des heiligen Meßopfers bei innerlichen Seelen“, „Wie fortgeschrittene Seelen das heilige Meßopfer mitfeiern können“ u. s. w.

In der neueren asketischen Literatur dürfte es wohl keine bessere Anweisung geben, wie wir im innigsten Anschluß an den Priester das heilige Meßopfer mitfeiern können. Schwester M. Fidelis verlangt mit Recht, daß wir bei der heiligen Messe nicht auf der Oberfläche stehen bleiben, sondern in die Tiefe gehen. „Weg mit aller Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit beim heiligen Opfer. Die heilige Eucharistie, das heilige Meßopfer läßt uns immer tiefer eindringen in das Geheimnis des Kreuzes, macht uns zu ganz anderen Leuten und bringt ganz anderes Leben in uns hinein. Dieser und vieler anderer Früchte und Gnaden werden wir aber nur dann teilhaftig, wenn wir uns wirklich dem heiligen Opfer, dem göttlichen Opferlamm geistig nähern, anschließen, verbinden“ (Mühlbauer, *Das geistliche Leben*. Asketische Abhandlungen der Schwester M. Fidelis Weiß von Reutberg. Drittes Bändchen. München 1930, Salesianer-Verlag).

Wollen wir in die Tiefe gehen, dann müssen wir vor allem in die Kernwahrheiten des Glaubens, in das übernatürliche Gnadenleben, in den Wert und die Würde des heiligen Meßopfers einzudringen suchen. Überreichen Stoff bieten die bekannten Werke über das heilige Meßopfer von Gihr, Platzweg, Sauter, Walter u. s. w. Für übermüde und vielbeschäftigte Seelsorger sind die Werke zu ausführlich. Sehr klar, dogmatisch gut begründet, in leichtfaßlicher und volkstümlicher Sprache ist die kirchliche Lehre und die ganze Liturgie

des heiligen Meßopfers wiedergegeben in dem soeben erschienenen 4. Band der 8. Auflage von Wilmers, Lehrbuch der Religion. Neu herausgegeben von Aug. Deenne S. J., Münster 1930, Aschendorff.

Recht gute Dienste leistet auch die Sammlung des *P. Chrys. Panfoeder O. S. B.: Liturgia*. Eine Einführung in die Liturgie. Wiesbaden, Rauch. Diese Bändchen bilden eine Einheit. Sie verbinden mit dem Adel der Sprache eine erfreuliche Klarheit der theologischen Begriffe und wohlthuende Weitherzigkeit in Bezug auf die einzelnen Frömmigkeitsübungen. Es ist schade, daß diese Bändchen, die frei sind von jeder Einseitigkeit und so viel Gutes bieten, trotz ihres niedrigen Preises nicht weiter verbreitet sind.

Weitere Literatur ist angegeben in dem Aufsatz von P. Hugo Dausend O. F. M. im 83. Jahrg., 1. Heft, S. 47 ff. dieser Zeitschrift.

Zum Schluß seien hier noch zwei für die Praxis äußerst wertvolle Bemerkungen wiedergegeben:

„Bei all unserem Streben dürfen wir allerdings eins nicht vergessen: ebenso wie wir kein absolut vollkommenes Kanongebet für den Priester haben, so dürfen wir auch keine durchaus vollendete Form der Mitfeier für die Gläubigen erwarten. Menschenwerk bleibt immer Stückwerk. Nur das Göttliche in der Messe ist durchaus vollkommen.“

Eine *allgemeine Regel*, welche Form für die gemeinsame Opferteilnahme zu wählen ist, läßt sich nicht geben. Zeit, Ort, Umstände, Personen, deren Zahl und Verständnis mögen bald diese, bald jene Weise nahelegen. Für Studierende mag die Chormesse angebracht sein, die für eine große Volksschar vielleicht weniger brauchbar wird. Wo geschulte Stimmen zur Verfügung stehen, mag das liturgische Hochamt schicklich sein, anderswo ist vielleicht eine deutsche Singmesse entsprechender. Kathedrale, Abteikirche, Dorfkirchlein, Industrie-, Wallfahrtsort, Akademiker, Studierende, Handwerker, Jugendbewegung, Frauenwelt fordern nicht immer das Gleiche. Die Kirche läßt verschiedene Arten zu, eben um den verschiedenen Bedürfnissen und Individualitäten gerecht zu werden. Wie überall, so zeigt sie auch hier eine gewisse Weitherzigkeit“ (*Panfoeder O. S. B., Das Opfer*. Wiesbaden 1926, Rauch, S. 150 f.).

Der Zisterzienserabt *Chautard* betet, gerade nachdem er sich vorgenommen hat, alle frommen Übungen

mit der Liturgie in Beziehung zu setzen: „Gott bewahre mich vor dem *Zerrbild* des liturgischen Lebens. Es ist für jedes innerliche Leben schädlich, besonders weil es den geistlichen Wettkampf hemmt.

Er bewahre mich vor einer Frömmigkeit, die dieses liturgische Leben nur in poetischen Genüssen bestehen lassen würde oder in einer anziehenden Studie religiöser Archäologie; bewahre mich vor allem vor einer Frömmigkeit, die zum Quietismus und allem, was diesen erzeugen könnte, hinneigen würde, d. h. zur Schwächung alles dessen, was sich auf das innerliche Leben bezieht: der Furcht, der Hoffnung, des Verlangens nach Heil und Vollkommenheit, des Kampfes gegen die Fehler und der Aneignung von Tugenden.

Möge mir Gott vor allem die Überzeugung geben, daß in diesem Jahrhundert der aufreibenden und gefährlichen Beschäftigungen das liturgische Leben, so vollkommen es auch sein mag, die Morgenbetrachtung nicht ersetzen kann.

Möge er von mir alle Sentimentalität und Frömmelei entfernen, die das liturgische Leben in Eindrücken und Erregungen bestehen lassen und den Willen zum Sklaven der Einbildung und der Sinnlichkeit machen...

Ich darf nicht aus dem Auge verlieren, daß alle von der heiligen Liturgie mir dargebotenen Quellen nur Mittel sind, um zu dem einen Ziele alles innerlichen Lebens zu gelangen: den alten Menschen in mir sterben zu lassen, damit Jesus an seiner Stelle leben und regieren könne“ (Innerlichkeit die Seele jeder karitativen Tätigkeit. Nach Dom J. B. Chautard O. Cist. R. Deutsch bearbeitet von Dr Alois Wiesinger O. Cist. 4. vermehrte und verbesserte Auflage, S. 271 f. Linz a. D. 1926, Kath. Preßverein).

Das Genießen der Liturgie und ihrer Ausdrucksformen ist also noch keine tiefere, innere Frömmigkeit. Damit die Liturgie auf das persönliche geistige Leben nachhaltig einwirken kann, muß schon eine gewisse Höhe der Innerlichkeit vorhanden sein. Die Vertrautheit mit den göttlichen Dingen, das Ergriffensein von den großen erhabenen Glaubenswahrheiten wird aber nur erreicht durch gründliche Unterweisung, Lesung und Betrachtung. Ist diese Vertrautheit einigermaßen vorhanden und wird sie durch diese Mittel weiter gehärt, dann und nur dann wird die Teilnahme an der Liturgie bereichernd und vertiefend auf das gesamte religiöse Leben einwirken.

Wer das liturgische Jahr in seinem tiefsten dogmatischen Sinn und Gehalt erfassen und eine weihevolle Einheit zwischen dem Leben der Kirche und seinen eigenen persönlichen Leben und Streben herstellen will, der studiere das soeben erschienene Buch: *Christus in seinen Geneimnissen*. Von Abt D. Columna Marmion O. S. B., übertragen von Äbtissin Benedikta von Spiegel O. S. B. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr M. Rackl, Regens. Paderborn 1931, Schöningh.

Kaum hatten wir diese Zeilen geschrieben, da war auch schon der Wunsch nach einer neuen, zeitgemäßen Bearbeitung von *P. Martin von Cochem*: Erklärung des heiligen Meßopfers, erfüllt. Die neue Bearbeitung bietet die schönen, tiefen Gedanken des Verfassers in seiner einfachen, volkstümlichen Sprache, nur wurde sie, was dringend notwendig war, der jetzigen Ausdrucksweise angepaßt. Durch Auslassung von Wiederholungen, Umarbeitung der letzten Kapitel und Wegfall mehrerer Geschichten hat der Herausgeber die berechtigten Wünsche unserer Zeit erfüllt. Jeder aufrichtige Freund der Liturgie wird den neuen Cochem eifrig lesen und verbreiten helfen, zumal die äußere Ausstattung sehr gefällt und der Preis recht niedrig gehalten ist (*P. Martin von Cochem: Erklärung des heiligen Meßopfers* nebst einem Gebetsanhang zumeist aus den anderen Erbauungsschriften desselben Verfassers. In neuer zeitgemäßer Bearbeitung. 8°, 352 Seiten und 5 Bilder in Tiefdruck. Limburg a. d. Lahn 1931, Gebrüder Steffen. Preis in Leinwand M. 2.75).

Die Beichtpflicht des zelebrierenden Priesters nach Can. 807.

Von *P. Gerard Oesterle O. S. B.*, Rom, St. Anselm.

Can. 807 lautet also: „Sacerdos sibi conscius peccati mortalis quantumvis se contritum existimet, sine praemissa sacramentali confessione Missam celebrare ne audeat; quod si, deficiente copia confessarii et urgente necessitate, elicito tamen perfectae contritionis actu, celebraverit, quamprimum confiteatur.“

I. Aufbau des Kanons.

Der Kanon zerfällt in zwei Teile; der *erste* Teil enthält ein *Verbot* (celebrare ne audeat), und zwar ein *strenges*

Verbot, wie der Ausdruck „ne audeat“ es klar andeutet und der Gegenstand des Verbotes, nämlich das Zelebrieren der heiligen Messe es verlangt.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit einem *Gebote* (*quamprimum confiteatur*).

Das *Verbot* des ersten Teiles behandelt zunächst das *Subjekt*, welches dem Verbot unterworfen ist (*sacerdos*), sodann das Objekt des Verbotes (*Missam celebrare*), ferner den *Grund* des Verbotes (*sibi conscient peccati mortalis*); endlich die *Voraussetzungen* des Verbotes; von diesen ist die eine *negativ*. Sie sagt, was in diesem Falle nicht genügt, obwohl bei allen anderen heiligen Sakramenten sowohl für die Spendung wie für den Empfang diese Voraussetzung genügt, nämlich die *contritio* (*quantumvis se contritum existimet*). Die andere Voraussetzung ist *positiv* und besagt, was erfordert wird, nämlich die *praemissa sacramentalis confessio*.

Der zweite Teil, welcher aus dem ersten den *sacerdos sibi conscient peccati mortalis* voraussetzt, umfaßt zunächst den *Gegenstand* des Gebotes: *quamprimum confiteatur*, sodann die *Voraussetzung* des Gebotes: *si celebraverit*. Diese letzte Voraussetzung des wirklichen Zelbrierens trotz begangener Todsünde enthält wiederum drei Voraussetzungen, nämlich den *defectus copiae confessarii*, die *urgens celebrandi necessitas* und endlich den *elicitus perfectae contritionis actus*.

II. Inhalt des Kanons.

Erster Teil: Verbot.

Das *Subjekt* des Verbotes — *sacerdos* — ist also ein geweihter Priester der katholischen Kirche, welcher die heilige Messe zu lesen beabsichtigt. Den Empfang der heiligen *Kommunion* ohne vorangehende Beichte trotz schwerer Sünde regelt can. 856.

Das Verbot beider Kanones beruht auf den Worten des Apostels Paulus: „*Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat*“ (I. Cor 11. 28). Das Tridentinum erklärte im 7. Kapitel der 13. Sitzung (de Eucharistia): „*eam probationem esse necessariam, ut nullus sibi conscient peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat*“.¹⁾

¹⁾ Manche Autoren halten das Gebot, vor der heiligen Messe, beziehungsweise vor der heiligen Kommunion zu beichten — die Todsünde vorausgesetzt — für ein *göttliches* Gebot; nach *göttlichem* Gebote muß die

Das *Objekt* des Verbotes: missam celebrare bedarf wohl keiner Erklärung.

Der *Grund* des Verbotes ist die Tatsache: sibi conscius peccati mortalis. Derjenige ist sich einer schweren Sünde bewußt, der mit moralischer Sicherheit sich sagen kann und muß: ich habe eine schwere Sünde begangen. Ein Priester muß nun wissen, was ratione objecti und subjecti zu einer schweren Sünde gehört.

Bei einem prudens dubium findet can. 807 keine Anwendung.

Das prudens dubium kann entweder ein dubium facti oder juris sein. Ein dubium facti ist gegeben, wenn mit Recht an der vollen Einwilligung in die Sünde gezweifelt wird; wenn man nicht mehr sich erinnern kann, ob man diese Sünde schon gebeichtet hat u. s. w.; ein dubium juris liegt vor, wenn ernste Autoren in der Beurteilung des Gegenstandes der Sünde als materia gravis nicht übereinstimmen oder nicht darin übereinstimmen, ob derjenige, welcher gebeichtet und die Losprechung erhalten hat, und vor der Zelebration sich erinnert, eine schwere Sünde ausgelassen zu haben, zur Beichte verpflichtet ist oder nicht.

Prüfung, so sagen sie, vorausgehen und eben diese Prüfung besteht nach Erklärung der Kirche in der Beichte. *Gasparri*, de Sanctissima Eucharistia, n. 442 stützt sich für diese Ansicht auf die Worte des Tridentinum^s: ecclesiastica consuetudo declarat (igitur non statuit); in ähnlicher Weise argumentiert *Aertnys* (ed. 7), Theol. Mor., tom. II, n. 98 und fügt noch folgenden Beweis hinzu: idque (statutum confessionis sacramentalis) perpetuo servandum esse. Atqui Ecclesia de nulla lege sua dicit eam esse necessario et perpetuo servandam. Andere Autoren neigen zur Ansicht, es handle sich um ein kirchliches Gebot. Ohne Zweifel ist die probatio conscientiae ante celebrationem göttliches Gebot, ebenso das eine Mittel, um sich mit Gott zu versöhnen, nämlich die contritio; die Beichte als Mittel zur Versöhnung scheint mir kirchliches Gebot zu sein. Der Beweis von Gasparri ist nicht stichhaltig. Das Wort „declarat“ ist auch richtig, wenn wir die Beichte als kirchliches Gebot betrachten; denn es handelt sich in der Auffassung der Väter des Tridentinums um ein bereits bestehendes göttliches Gebot, nämlich um das: probet se ipsum homo; ein bestehendes Gesetz wird eben deklariert; ferner übersah Gasparri, daß can. 11 derselben Sitzung das Wort „statuit“ tatsächlich gebraucht: statuit atque declarat ipsa sancta synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris necessario praemittemdam esse confessionem sacramentalem. Wäre die Beichte kraft göttlichen Gebotes notwendig, hätte dann das Tridentinum statt des Ausdrückes: ecclesiastica consuetudo nicht die Worte gewählt: universalis ecclesiae traditio? (Vgl. sess. 24. Doctrina de Sacramento matrimonii.) Der Ausdruck des Tridentinums wird wohl am besten so erklärt: Bis zum Tridentinum war die Beichte vor der heiligen Messe — die Todsünde vorausgesetzt — nach Gewohnheitsrecht vorgeschrieben; das Konzil anerkannte die Gewohnheit und erhob sie zum positiven Kirchengesetz (statuit). — Das Argument von *Aertnys*, bei einem Kirchengesetz habe der Ausdruck: perpetuo servandum keine Berechtigung, wird im Traktat de legibus widerlegt (vgl.: ad perpetuam rei memoriam).

Von den *Voraussetzungen* des Verbotes besagt die *negative*, daß die contritio perfecta nicht genüge, während bei den anderen heiligen Sakramenten die vorangehende Beichte nicht de pracepto ist (can. 1033 = vehementer parochus sponsos *adhortetur*, ut ante matrimonii celebrationem sua peccata diligenter confiteantur); die Kirche verlangt für den Fall des can. 807 *positiv* die sakramentale Beichte.

Zweiter Teil: Gebot.

Das *Objekt* des Gebotes ist das quamprimum confiteatur. Es handelt sich, wie schon der Wortlaut des Kodex klar erkennen läßt, um ein strenges Gebot, nicht um einen Rat. Zudem hat schon Alexander VII. die propos. 38 verurteilt, die also lautet: „Mandatum Tridentini factum Sacerdoti, sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali, confitendi quamprimum, est consilium, non paeceptum.“

Das Gebot verpflichtet nach fast allgemeiner Ansicht nicht jene Priester, die nach einer Todsünde ohne Beichte zelebrieren, obwohl gar keine Notwendigkeit der Zelebration vorliegt, oder die noch Gelegenheit hatten zur Beichte, obwohl die Notwendigkeit der Zelebration gegeben war; denn sowohl das Tridentinum wie der Kodex sprechen eben nur von einem Priester, der ohne Beichte zelebriert *urgente necessitate* und keinen Beichtvater zur Verfügung hat. Das Gesetz wollte verhüten, daß die Priester nach einer Todsünde zelebrieren ohne Beichte *unter dem Vorwande der Notwendigkeit* und mit der Behauptung, eine vollkommene Reue erweckt zu haben. Es handelt sich also nicht um eine *sakrilegische* Zelebration; wer dies wagt, wird sich wenig um das kirchliche Gebot kümmern. Daher bestimmt das Gesetz: Wer tatsächlich von dem Rechte urgente necessitate ohne Beichte zu zelebrieren Gebrauch gemacht hat, muß quamprimum die Beichte nachholen. Dadurch soll dem Leichtsinn ein Riegel vorgeschoben sein. An der Beichte soll ein solcher Priester nicht vorbeikommen. Das Gesetz will abschreckend wirken. Für Priester, die unmittelbar vor der heiligen Messe oder während der heiligen Messe sich einer schweren Sünde erinnern, gilt die Vorschrift des Missale Romanum, de Defectibus circa Missam occurrentibus, tit. VIII, n. 3 und n. 4; n. 3 lautet: „Si quis autem in casu necessitatis, non habens copiam Confessoris, in peccato mortali absque contritione celebret, graviter peccat. Secus, si conteratur: debet tamen, cum primum poterit, confiteri“; n. 4 bestimmt: „Si in ipsa celebratione Missae Sacerdos recor-

detur, se esse in peccato mortali, conteratur cum proposito confitendi et satisfaciendi.“ Wie Ballerini-Palmieri, Opus Theol. Morale (ed. III.), vol. IV, n. 920 richtig bemerkt, muß zu n. 4 aus n. 3 ergänzt werden: cum primum poterit sc. confiteri. Eine andere Erklärung dürfte der Logik einer gesunden Textinterpretation entbehren.

Was bedeutet nun das „quamprimum“? Was es nicht bedeutet, bestimmt Alexander VII. in der propos. 39 *damnata*, die also lautete: „Illa particula *quamprimum* intelligitur, cum Sacerdos suo tempore confitebitur.“ Was das *quamprimum* bedeutet, hat die Kirche nicht erklärt. Die Doktrin nahm das Wort im weiteren Sinne, d. h. für einen Zeitraum von zwei bis drei Tagen. Sie stützte sich dabei offenbar auf das römische Recht, welches ähnliche Ausdrücke *authentisch* als *triduum* erklärte, z. B. l. 3. Cod. lib. II. tit. 10 bestimmt: „*ex continenti id est triduo proximo*; l. 16. Cod. lib. III. tit. 1 erklärt: „*illoco autem id est intra triduum proximum*.“ Man vergleiche die Kanones Cod. jur. can.: 581, § 2: statim; 777, § 1: sine ulla mora; 1029: statim; 1103, § 1: *quamprimum*; aus dem alten Rechte c. Eos qui (22) lib. V. tit. 11. in VI^o: *quum primum commode poterunt*.

Die Verpflichtung, innerhalb dreier Tagen zu beichten, ist auch dann vorhanden, wenn die Zelebration über drei Tage unterlassen wird; denn das Gebot innerhalb dreier Tage zu beichten ist ganz unabhängig von der nachfolgenden Zelebration. Will ein Priester, der heute auf Grund des can. 807 zelebriert hat, morgen wiederum zelebrieren, dann drängt *sofort* die Pflicht der Beichte *vor* der heiligen Messe, wenn die *copia confessarii* gegeben ist. Ebenso drängt die Pflicht vor Ablauf von drei Tagen zu beichten, wenn sich jetzt eine Beichtgelegenheit bietet, die voraussichtlich in den nächsten Tagen fehlen wird, z. B. auf dem Lande, in der Diaspora, in den Missionsländern.

Voraussetzung des Gebotes ist das Faktum der Zelebration: *si celebraverit*. Ein Priester, der im Zustand der schweren Sünde dahinlebt, ohne überhaupt zu zelebrieren, fällt nicht unter das Gebot des can. 807.

Von den drei Voraussetzungen des Fakturns der Zelebration macht wohl die meiste Schwierigkeit die erste: *deficiente copia confessarii*.

Was ist unter der *copia confessarii* zu verstehen? Ist die *copia confessarii* gegeben, wenn *nur ein* Beichtvater zur Verfügung steht oder besagt die *copia confessarii* eine „Auswahl“ von Beichtvätern? Diese letztere Ansicht vertrat, wie P. Dr Heribert Jone in der Linzer Quartalschrift

1927, S. 760 ff. erzählt, ein Exerzitienmeister, der auch sofort unter seinen Zuhörern, Geistlichen nämlich, Schule machte. Für die kirchliche Disziplin ist die aufgeworfene Frage von größter Bedeutung. Wann hat ein Geistlicher auf dem Lande, z. B. in Polen oder in der Diaspora oder in Missionsländern, eine *Auswahl* von Beichtvätern? Er muß oft zufrieden sein, wenn er nach Wochen oder Monaten *einen* Beichtvater findet. Sofort steigt ferner die Frage auf: Wie viele Beichtväter müssen zu Gebote stehen, um von einer Auswahl reden zu können? Doch wohl mindestens *drei* (vgl. can. 1452). Endlich müssen wir in can. 856, wo es sich — in der Regel — um Nicht-Priester (Kleriker, Seminaristen, Ordensmänner und Klosterfrauen sowie Weltleute) handelt, die copia confessarii im selben Sinne nehmen wie in can. 807.

Wann steht aber z. B. den Ordensfrauen, zumal in der Klausur, im Notfalle des can. 856 eine *Auswahl* von Beichtvätern zur Verfügung? Man denke an kleinere Niederlassungen auf dem Lande. Wie wären im Falle can. 856 viele froh, sie hätten *einen* Beichtvater zur Verfügung!

Es dürfte sich daher wohl der Mühe lohnen, näher den Fachausdruck: copia confessarii (*confessoris*) auf seine Bedeutung zu untersuchen.

Bedeutet copia, *philologisch* betrachtet, eine Auswahl? Ich konnte nirgends copia in diesem Sinne finden. Nach Gesnerus, Novus Linguae et Eruditionis Thesaurus, Lipsiae 1749 bedeutet copia nicht nur den Überfluß, sondern auch die *facultas* und *occasio* z. B. date crescendi copiam; coram data copia fandi (Virg. Aen. I. 520); copia non fuit illum adeundi (Plaut. Milit. 4, 6, 11). Calepini, Dictionarium Septem Linguarum, Patavii 1708 erwähnt copia in der Bedeutung von abundantia, annona (commeatus) und im Sinne von *facultas et potestas aliquid faciendi*. Ebenso schreibt Faber, Thesaurus Eruditionis Scholasticae, Lipsiae 1910:

3º sumitur copia pro facultate et potestate e. g. Neque auxiliū locum habeo neque consilii copiam.

Sollte daher copia confessarii eine Mehrzahl bedeuten, dann muß man den Ausdruck übersetzen mit „Überfluß von Beichtvätern, eine Menge von Beichtvätern“. Müßte es dann nicht, wie P. Dr Jone richtig bemerkt, heißen: copia *confessariorum*?

Noch wichtiger ist die Frage, was bedeutet im *Kirchenrecht* der Ausdruck: copia confessarii? Es dürfte wohl schwer fallen, in der kirchenrechtlichen Literatur Stellen

zu finden, in welchen der Ausdruck: *copia confessarii* die Bedeutung hat: eine Auswahl von Beichtvätern. Dagegen läßt sich aus vielen Stellen nachweisen, daß *copia confessarii* die Bedeutung hat: *Ein* Beichtvater wenigstens steht zur Verfügung.²⁾ Dies geht zur Evidenz hervor aus jenen päpstlichen Erlässen und jenen Ordensvorschriften, in welchen die Frage behandelt wird: Wem müssen oder dürfen Ordensleute beichten, wenn sie nur *einen* Beichtvater ihres Ordens zur Verfügung haben. Für diese Erlässe ist es gleichbedeutend: *einen* Ordensmitbruder als Beichtvater zur Verfügung haben und *copia confessarii* intra ordinem haben. Die Salmantizerer, Cursus Theol. mor. t. XVIII, cap. IV, p. II, § 6, n. 125 ff. behandeln die Frage: „*An possint religiosi nostri* (Karmeliter) *vel alii, quibus leges propriae id prohibent, confiteri sacerdoti simplici nostrae Religionis non approbato a Praelatis, quando extra domum existunt et non habent copiam Confessarii sui Ordinis ex approbatis a Provinciali?*“ Die Antwort lautete: „*In aliquibus Religionibus non possunt Religiosi confiteri, etiam dum itinerantur, extero sacerdoti, si habeant sacerdotem, etiam simplicem ejusdem Ordinis.*“ Nach dem Zusammenhang war bei diesen Orden die *copia confessarii* auf Reisen gegeben, auch wenn nur *ein Simplexpriester* zur Verfügung stand, welcher eben im Akte der Beichte *indirekt* die Jurisdiktion erhielt (per

²⁾ Das Kirchenrecht unterscheidet zwischen *copia confessarii* (Möglichkeit einen Beichtvater zu finden) und *delectus inter confessarios* (Auswahl unter Beichtvätern). Das geht deutlich aus einem Erlass Pius V. hervor. Ein Provinzialkonzil von Mailand hatte Folgendes bestimmt: Diaconi, Subdiaconi et clerici inferioris ordinis confiteantur iis tantum sacerdotibus quos ad audiendas eorum confessiones idoneos Episcopus et in Urbe et in Dioecesi approbavit. Pius V. bestätigte diesen Erlass nur mit der Beschränkung: dummodo sit talis numerus sacerdotum, ut confiteri volentes *delectum* habeant inter illos. (C. „Quae in“ de die 12. maji 1570.) Ferner erwähnt die heilige Kongregation Ep. et Reg. am 3. Juni 1864 in einem Erlass für die Augustiner: Inhibemus, ne aliquis frater alicui extraneo sacerdoti confiteatur, si *copia sacerdotis nostri Ordinis* habere potuerit. (Fontes C. J. C. n. 1992). Vergl. dazu Constitutiones Ord. Redempt. B. M. V. de Mercede n. 542 (a. 1895). Die englischen Constitutionen vor dem Kodex hatten folgenden Text: iter agentibus liberum erit coram *quovis sacerdote* confiteri, si desit *confessarius* idoneus Ordinis nostri. Benedict XIV. umschreibt in der „C. Quod“ vom 30. März 1742 das „non habere *copia confessarii*“ mit den Worten: „ubi nullus frater dicti Ordinis *confessarius* reperitur.“ Interessant ist es, wie man in der früheren Zeit gerade auf das Schamgefühl bei der Beicht großen Wert legte. Innozenz IV. sagt in seiner C. „Etsi minorum“ 21. nov. 1254: „Rubor et confusio est pars maxima es potissima poenitentiae.“ Im Streit um die Beichtvollmachten der Mendikanten empfiehlt Benedict XI. (a. 1304) die Wiederholung der Beicht beim Pfarrer, wenigstens einmal im Jahr „propter erubescientiam, quae magna est poenitentiae pars.“

electionem poenitentis). Ganz deutlich spricht Leo X. (also vor dem Tridentinum) in einem Privileg für die Franziskaner: „Quod Praedicatores (d. h. wenn sie auswärts predigen) et alii fratres, quando sunt extra Conventum, et non possunt habere copiam sacerdotis sui ordinis, quia non habent socium confessorem, possent confiteri . . .“ Hatten die Franziskaner auch nur einen socius confessor, dann hatten sie copia sacerdotis sui ordinis. Was copia confessarii ist, und was Auswahl unter Beichtvätern ist, sagen deutlich die Konstitutionen der Dominikaner aus dem Jahre 1886, n. 101: „Fratres nostri intra Ordinem confiteantur, quando possunt; id est, quando copiam habent Confessarii, qui pertineat ad Ordinem.“ Das war die Regel bei den Dominikanern, bei welchen ursprünglich die Beichte außerhalb des Ordens überhaupt verboten war. Erst Innocenz VII. gewährte durch die C. „Provenit“ vom 17. Oktober 1405 den Dominikanern das Privileg, daß sie auf Reisen, si aliquem presbyterum idoneum ex professoribus dicti Ordinis habere non possint, quemcumque alium . . . in eorum confessorem eligere valeant. Unter Pius IX. wurde den Dominikanern auf dem Kapitel zu Gent (1871) eine Auswahl unter Beichtvätern trotz der copia confessarii sui Ordinis gewährt. Diese Vergünstigung, sich einen Beichtvater zu wählen, wurde in folgende Worte gefaßt: „Cum lex, quae adstringit Fratres ad peccata sua intra Ordinem confitenda nonnullis aliquando satis dura existere possit propter peculiares circumstantias, ordinamus, ad majorem conscientiarum libertatem, ut Fratres extra Ordinem confiteri valeant, quando duo vel tres tantummodo Confessarios ex Ordine habere possunt.“ Also konnten die Dominikaner wählen. Aber diese Wahl wurde stark eingeschränkt durch die Klausel: „Valde tamen eos hortamur, ut hac praesenti licentia non utantur nisi ex rationabili causa et quam rarissime fieri poterit.“

Die Konstitutionen der unbeschuhten Karmeliter vom Jahre 1906, P. I, cap. VI, n. 7 bestimmen: „Quando tamen nostri Fratres iter agentes copiam Confessarii e nostris non habent aut justa de causa extra Conventum manentes commode nostris confiteri non possunt, Confessario externo Religioso vel saeculari confiteri poterunt“; nach n. 4 und 5 ist zu schließen, daß die copia Confessarii schon gegeben ist, wenn ein Karmelit — obwohl ein Simplex-priester — als Beichtvater zur Verfügung steht.

Man vergleiche noch die Entscheidung der S. C. E. E. R. R. vom 7. Juni 1864 (Bizzarri, Coll. S. 720, ed. 1885), und die alten Ordenskonstitutionen. Aus diesen

Konstitutionen wird hervorgehen, daß nur dann *keine copia confessarii* gegeben, wenn eben *kein Beichtvater* zur Verfügung steht; wo *einer* da ist, ist *copia confessarii* gegeben.

Die *copia confessarii* wird noch beleuchtet durch die Synode des Vicariatus Sutchuensis im Jahre 1803 (Coll. Lacens. VI, 603). Sie erwähnt im 5. Kapitel de sacrificio missae die Bestimmung des Tridentinums, vor der Zelebration der heiligen Messe oder vor dem Empfange der heiligen Kommunion zu beichten, falls man sich einer schweren Sünde bewußt ist, *modo ne desit illis copia confessoris*. In der folgenden Nummer empfiehlt die Synode allen Priestern die heilige *Beichte* mit den Worten: „*Pecatorum confessionem saepius, sin sacramentaliter, quandoquidem in his regionibus raro adsit copia confessarii, saltem voto et spiritualiter faciant*“. Hier ist doch offenbar aus dem Zweck des Gesetzes zu entnehmen, daß *copia confessarii* nichts anderes ist als *Beichtgelegenheit*.

Wie fassen nun die Autoren die *copia confessarii*?

Eine wichtige Stelle zur Erklärung des Tridentinums und somit der beiden Kanones 807 und 856 bietet der heilige Thomas, welcher in IV. Sent. Dist. 17, qu. 3, art. 1 ad quartam also schreibt: „*Ad quartam quaestionem dicendum, quod cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem tenetur, scilicet quando peccata memoriae occurunt, cum praecipue in periculo mortis existit aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione peccatum oporteat incurrire: sicut cum teneatur ad celebrandum, si desit copia sacerdotis, saltem conteri tenetur et habere propositum confitendi. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis dupliciter. Uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur quod non potest sine peccato facere nisi confessus, tunc enim confiteri tenetur: sicut si debeat eucharistiam percipere ad quam nullus post peccatum mortale, nisi confessus, accedere debet copia sacerdotis oblata et necessitate non urgente: et inde venit obligatio, qua ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum, quia instituit ut semel in anno, s. in Pascha omnes sacram communionem accipient et ideo ante tempus illud confiteri tenentur.*“ Wie eng schließt sich das Tridentinum an diese Stelle des heiligen Thomas an! Nehmen wir noch dazu die „*conscientia mortalis*“, von welcher can. 11 der sess. 13 de Euch. und im genannten Artikel der heilige Thomas spricht (vgl. auch Summa theol. P. III. qu. 80 art. 4—6 und C. 7, X, III, 41).

Was versteht nun der heilige Thomas unter copia sacerdotis? Nur *einen* Beichtvater oder eine Auswahl? Nur *einen* Beichtvater. Dies geht deutlich aus folgenden Bemerkungen hervor: im ersten Artikel der 3. Quaestio erklärt er: „videtur, quod non possit esse sine detimento salutis, quod aliquis *sacerdoti*, cuius *copiam* *habet*, non confiteatur“. Hier gebraucht der heilige Kirchenlehrer copia in der klassischen Bedeutung potestas, facultas, *occasio*; bald darauf ist für ihn die copia sacerdotis nichts anderes als die *oblata opportunitas confessionis*. Ferner deutet der heilige Thomas zu wiederholten Malen besonders im 3. Artikel auf die Bestimmung des 4. Laterankonzils (1215) hin: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur *proprio* sacerdoti. Si quis autem *alieno* sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a *proprio* sacerdote, quum aliter ipse illum non possit absolvere“ (c. 12, X, V, 38). Der sacerdos proprius ist nach dem heiligen Thomas der *Pfarrer*, der sacerdos parochialis, wie er ihn auch nennt. Wer also die copia parochi proprii — die meisten haben nur *einen* parochus proprius — hatte, hatte auch die copia confessarii; von einer Auswahl ist keine Rede; nur die Praelati, die selbst Jurisdiktion ausübten und deshalb keinen sacerdos proprius hatten, konnten sich einen Beichtvater wählen. Die anderen mußten dem *Pfarrer* beichten; der heilige Thomas ermahnt den Pfarrer, die Erlaubnis, einem anderen zu beichten, nicht zu verweigern. Der heilige Thomas behandelt noch die Frage: Was ist zu tun in casibus illis, in quibus probabiliter timet poenitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione ei facta? Der Heilige antwortet: „Debet recurrere ad superiorem, vel ab eodem petere licentiam *alteri* confitendi; quod si licentiam habere non possit idem est judicium quod de illo, qui non *habet copiam sacerdotis*, unde magis debet *eligere laico* confiteri.“ Also nur der, dem *kein* Beichtvater zur Verfügung steht, hat keine copia sacerdotis. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn Autoren die copia *confessarii* umändern in die copia *confitendi*. Der berühmte Navarrus schreibt in seinem *Manuale confessariorum et poenitentium*, cap. 21, n. 49: „Quarto peccat, qui *habens copiam confitendi* communicat ante confessionem actualem omnium peccatorum mortalium, quamvis veram de eis contritionem habeat.“

Nur noch einen Autor möchte ich hervorheben, welcher in unserer Frage von besonderer Bedeutung ist,

nämlich Gasparri als Leiter der Kodifikation. Verrät auch nur ein Wort in can. 807 und 856, daß er seine bisherige Ansicht geändert hat in der Frage: Was bedeutet copia confessarii? In seinem Tractatus canonicus de Sanctissima Eucharistia n. 446 schreibt er: „*Confessarii copia* deesse censetur non quidem si consueti confessarii facultas desit, sed si nullus confessarius approbatus adiri possit aut si confessarius approbatus adiri non possit sine nimia difficultate. Id verificatur in primis si confessarius est nimis distans, quod varie metiri debet ex personis, tempore, locis et aliis rerum adjunctis. Id verificatur etiam si confessarius adest, sed nolit confessionem audire; aut adest et vellet confessionem audire, sed non potest vel facto, quia e. g. est surdus aut ignorans linguam poenitentis vel jure, quia e. g. est suspensus vel non approbatus. Item id verificatur, si confessarius est praesens, vult et potest confessionem audire, sed poenitens nequit illum adire sine periculo magni incommodi, scandali, diffamatio-
nis. Adest periculum magni incommodi, si poenitens e. g., rationabiliter timet revelationem sigilli, vel malum grave a confessario inferendum; tunc tamen debet poenitens confiteri alia peccata mortalia, si quae habet, omissis illis propter quae timet sibi tale detrimentum. Ita De Lugo, De sacram. Euchar., disp. XIV, n. 82. Lehmkühl, Theol. Mor. II., n. 151 censem: Difficultas autem illa nunquam excusat quae confessioni quodammodo inhaeret, neque ulla repugnantia contra hunc vel illum confessarium; sed sola ea difficultas attenditur, quae confessioni est prorsus extranea, ut nimia confessarii distantia, poenitentis infirmitas, necessaria occupatio.“ So weit Gasparri.

Ist der nach can. 807 zur Beichte verpflichtete Priester einer Zensur latae sententiae verfallen, dann ist dieser Umstand nach dem neuen Rechte kein Grund mehr, der Beichte fern zu bleiben unter dem Vorwände, der Beichtvater könne ja nicht von der Zensur absolvieren. Denn im Falle des can. 807 (urgente necessitate) findet can. 2254 entsprechende Anwendung. Sollte der Priester eine *reservierte* Sünde auf dem Gewissen haben, dann wird wohl in den meisten Fällen can. 899 und 900 die Möglichkeit der Absolution und damit die copia confessarii bieten. Ist der Beichtvater selbst einer Zensur unterworfen, dann gelten die can. 2261, 2275, 2284. Infolgedessen können die Autoren, welche vor dem 19. Mai 1918 über diesen Punkt geschrieben haben, nicht mehr in allem als Norm gelten.

Die zweite Voraussetzung ist: urgente necessitate. Die urgens necessitas muß zusammentreffen mit der

anderen Voraussetzung: deficiente copia confessarii; fehlt eine dieser beiden Bedingungen, so ist der Priester nicht zur Zelebration berechtigt. Die urgens necessitas ist gegeben, um einige Beispiele anzuführen, wenn der Priester ex officio gehalten ist, eine heilige Messe zu lesen, ohne sich vertreten lassen zu können, mag es sich um die Sonntagsmesse handeln zur Erfüllung der Sonntagspflicht für die Gläubigen, mag es sich um die Brautmesse oder um das Requiem bei Beerdigungen handeln, oder um eine heilige Messe, um das Viatikum spenden zu können. Wohl zu streng ist die Ansicht von Aertnys, Theol. Mor. (ed. 7) n. 98, quaer, 5^o, bezw. 3: „Hic casus (celebrandi ex officio) respicit Parochos, eorumque cooperatores; *alii vero Sacerdotibus non licet absque Confessione celebrare, ut populus Missam audiat; quia, cum populus non peccet omittendo Missam, dum nullus est qui celebrat, alii sacerdotes nullam habent obligationem celebrandi.*“

Die urgens necessitas ist ferner gegeben, wenn durch die Unterlassung der Zelebration der Priester große Infamie zu befürchten hatte oder großes Ärgernis im Volke hervorgerufen würde. Manche Autoren nehmen dazu die sehr große Armut des Priesters, der ohne das Meßstipendium kaum leben könnte.

Die dritte Voraussetzung ist: elicito tamen perfectae contritionis actu. Der Grund dieser Bestimmung liegt auf der Hand. Das heilige Opfer soll nicht von einem Priester im Zustande der Todsünde dargebracht werden; die heilige Kommunion soll nicht unwürdig empfangen werden.

Es ist wohl kaum ein Zweifel, daß can. 807 manchmal schwere Anforderungen stellt; aber in solchen schwierigen Fällen gilt das Wort des Boetius: „Si medicinam expectas, oportet quod morbum detegas“ und die Mahnung des Tridentinums (sess. 14, cap. 5): „Ipsa vero huiusmodi confessionis difficultas ac peccata detegendi verecundia gravis quidem videri possit, nisi tot tantisque commodis et consolationibus levaretur, quae omnibus digne ad hoc sacramentum accendentibus per absolutionem certissime conferuntur.“

Lehren der Enzyklika „Casti Connubii“ über Sterilisation und Eugenik.

Von Dr. Josef Grosam, Linz.

Die Enzyklika „Casti connubii“ befaßt sich in jenem Teil, der in A. A. S. S. 564—565 steht, in vier Absätzen auch mit Sterilisation und Eugenik. Wenn man den Lehrgehalt über diese beiden Fragen herausstellen will, so wird sich ungefähr folgendes ergeben:

1. *Hinsichtlich der auf Grund privater Autorität angeordneten oder ausgeführten Sterilisation* wird im letzten Abschnitt dieses Teiles gelehrt, daß sie nur zu Heilzwecken erlaubt sei, wenn für das Wohl des ganzen Körpers auf andere Weise nicht gesorgt werden kann als durch Sterilisation. Jede andere aus privater Autorität zu irgendwelchen Zwecken angeordnete Sterilisation wird als sittlich unerlaubt dargestellt, und zwar mit der aus der Ethik (ex ipso humanae rationis lumine omnino constat) und aus der allgemeinen Anschauung der Theologen entnommenen Begründung (*id christiana doctrina statuit*), daß der Private über die Glieder seines Körpers kein anderes Verfügungsrecht habe als das, sie zu ihrem natürlichen Zwecke zu gebrauchen. Er darf sie daher weder vernichten, noch sie verstümmeln, noch sich auf andere Weise zu den natürlichen Funktionen untauglich machen, ausgenommen den Fall, daß sonst für das gesamte Wohl des Körpers nicht gesorgt werden könne. Also kurz gefaßt: Nur die rein zu Heilzwecken angeordnete oder ausgeführte Sterilisation ist auf Grund privater Autorität gestattet.

2. Die Enzyklika enthält aber auch eine autoritative Entscheidung *hinsichtlich der durch staatliche Gesetze gestatteten und wider den Willen der Betroffenen angeordneten Zwangssterilisation*. Das Recht der Staatsgewalt, aus eugenischen oder irgendwelchen anderen Gründen Gesetze dieser Art zu erlassen, wird mit aller Entschiedenheit in Abrede gestellt (*sed contra omne jus et fas ea magistratibus civilibus arrogata facultate, quam numquam habuerunt nec legitime habere possunt*). Zur Begründung wird angeführt: Die staatlichen Behörden haben über die körperlichen Organe ihrer Untertanen keinerlei direkte Gewalt: Sie dürfen also, wo keine Schuld und daher auch kein Grund zu körperlicher Bestrafung vorliegt, die Unversehrtheit des Leibes nicht direkt antasten, weder aus eugenischen noch sonst

aus irgendwelchen Gründen. Das wird mit außerordentlicher Schärfe zum Ausdrucke gebracht durch die umgekehrte Wortfolge: „Ipsam corporis integritatem.... directo laedere et attingere nec eugenicas nec ullis aliis causis possunt unquam.“ Zur Bekräftigung wird Thomas angeführt, der bei Erörterung der Frage, ob der weltliche Richter zur Verhütung künftigen Schadens einem Menschen Übles zufügen könne, dies zwar für gewisse Sicherungsmaßnahmen zugibt, es aber mit Fug und Recht für jede Art von Körperverletzung verneint.

Es wird also in Zukunft von katholischer Seite nicht mehr ein Notrecht des Staates behauptet werden dürfen, unter gewissen Voraussetzungen gesetzliche Sterilisation zur Anwendung zu bringen, und es kann kein Zweifel mehr sein, wie katholische Abgeordnete Stellung zu nehmen haben, wenn solche Gesetze in gesetzgebenden Körperschaften zur Behandlung kommen.

3. Über *Sterilisation als Strafmittel* finden sich in der Enzyklika zwei Wendungen: Im ersten Abschnitt heißt es: „Neque id ad cruentam sceleris commissi poenam publica auctoritate repetendam vel ad futura reorum crimina praecavenda“; im dritten Abschnitt: „Ubi nulla intercesserit culpa nullaque adsit cruentae poenae causa.“ Es fragt sich, ob mit diesen Wendungen ein Recht der Staatsgewalt anerkannt werden soll, unter den entsprechenden Voraussetzungen Sterilisation als Strafe zu verhängen. Man wird diese Frage bejahen müssen, wenigstens soweit das Recht der Staatsgewalt in abstracto in Frage kommt. Denn es geht im Zusammenhang um die Erlaubtheit der Sterilisation aus eugenischen Gründen. Wenn nun zur Begründung der Unerlaubtheit dieser gesagt wird: Es handelt sich bei Sterilisation aus eugenischen Gründen nicht um blutige Bestrafung eines begangenen Verbrechens und um Verhütung zukünftiger Vergehen, so setzt diese Begründung wohl voraus, daß zur blutigen Bestrafung eines begangenen Verbrechens oder zur Verhütung zukünftiger Vergehen Sterilisation als Strafmittel in Frage kommen könnte.

Es scheint mir aber in der Enzyklika nicht gelehrt zu werden, daß man sich auch konkret und praktisch für die Anwendung der Sterilisation als Strafe einsetzen dürfe. Das würde nur dann der Fall sein, wenn Sterilisation auch konkret die Eignung als Mittel zur Bestrafung hätte. Über diese Frage enthält der jetzige offizielle Text nichts. Der ursprünglich in den Acta

veröffentlichte Text hatte die Worte: „Neque id ad cruentam sceleris commissi poenam publica auctoritate repetendam vel ad futura eorum crima prae-cavenda licebit.“ Wenn man so zu lesen hätte, dann wäre in dieser Textierung wohl eine ausdrückliche Ablehnung der Sterilisation als Strafe enthalten. In der jetzt geltenden Leseart ist über praktische Eignung der Sterilisation als Strafe nichts enthalten und man muß Gründe dafür oder dagegen anderswo suchen.

4. Ebenso ist über die Frage, die in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1930, S. 286 ff. behandelt wurde, ob nämlich die Behörde aus Gründen des öffentlichen Wohles Sterilisation anordnen dürfe, wo der Private aus eigener Autorität sie ausführen lassen könnte, weil sie für ihn auch Heilwirkung hat, nichts Bestimmtes enthalten. Das wird man ohneweiters verstehen, da es ja sehr fraglich ist, ob es Sterilisationen mit dieser Doppelwirkung überhaupt gibt. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß die Enzyklika doch auch diese Fälle wie von ferne streifen wollte. Es heißt nämlich im 3. Abschnitt: „Publici magistratus in subditorum membra directam potestatem habent nullam.“ Der Ausdruck „directam potestatem habent nullam“ legt es nahe, auch an eine indirekte Gewalt über die Glieder der Untertanen zu denken. Diese indirekte Gewalt wäre dann wohl so zu verstehen: Die Behörde kann aus Gründen des öffentlichen Wohles verlangen (zur Ausrottung einer gefährlichen Seuche, die meist auf dem Wege der Vererbung sich fortpflanzt), daß der Private einen Eingriff machen lasse, den er auch selbst zur Heilung des eigenen Körpers anordnen könnte. Daß aber all das in dem Ausdruck „directam potestatem habent nullam“ wirklich enthalten sei, ist wohl unerweisbar, und man kann höchstens sagen: Eine solche Vollmacht des Staates ist nicht im Widerspruch mit der Enzyklika, die Enzyklika lehrt aber nichts darüber.

5. Sehr zu beachten ist auch die Stellungnahme der Enzyklika zur Eugenik. Diese Stellungnahme ist um so bedeutsamer, da ja die Congregatio S. Officii unter ausdrücklichem Hinweise auf den Enzyklikatext¹⁾ eine Ent-

¹⁾ Der Text der Entscheidung lautet: „Quid sentiendum de theoria sic dicta ‚eugenica‘, sive ‚positiva‘ sive ‚negativa‘, deque indicatis ab ea mediis ad humanam progeniem in melius provehendam, posthabitatis legibus seu naturalibus, seu divinis, seu ecclesiasticis ad matrimonium singulorumque jura spectantibus?“ — Antwort: „Eam esse omnino improbandam et habendam pro falsa et damnata, ut in Encyclicis Litteris de matrimonio christiano ‚Casti connubii‘, datis sub die 31. Decembris 1930.

scheidung unter dem 21. März 1931 getroffen hat. Für den Sinn dieser Entscheidung ist daher der Sinn des Enzyklikatextes von maßgebender Bedeutung.

Was enthält also die Enzyklika über die Eugenik?

Zunächst etwas für diese junge Wissenschaft sehr Wertvolles: nämlich *die Anerkennung ihres Hauptzieles*, das in der Enzyklika in die Worte gefaßt erscheint: Sie will heilsame Ratschläge geben zur Erzeugung einer gesunden und starken Nachkommenschaft. Dieses Bestreben wird als durchaus läblich bezeichnet: *rectae rationi utique contrarium non est*. Die Kirche erweist es also auch hier wieder, daß sie für jeden wirklichen Fortschritt im menschlichen Erkennen, selbst wenn es noch unvollkommen ist, Sinn und Verständnis hat. Die Vertreter der jungen Wissenschaft mögen sich dieser erstmaligen kirchlichen Anerkennung ihres Hauptzieles von Herzen freuen.

Sie haben darum aber auch allen Grund, *den ernsten Warnungen* der Kirche Gehör zu schenken, die sie mit dieser Anerkennung verbindet. Es erging eben der jungen Wissenschaft wie oft der Jugend im Leben: Sie stürmte mit jugendlicher Begeisterung auf den neuen Wegen der Erkenntnis voran und übersah dabei in jugendlicher Freude über das edle Ziel die nötige Vorsicht und schoß weit über das Ziel hinaus (die Enzyklika sagt: „sie setzte die eugenischen Zwecke allen anderen, auch denen, die einer höheren Ordnung angehören, voran“).

Als solche *Übertreibungen* werden folgende aufgeführt: *Das Bestreben, staatliche Eheverbote für erblich Belastete zu erreichen; das Bestreben, gesetzliche und Zwangssterilisation durchzusetzen, um erblich Belastete von der Fortpflanzung auszuschließen; ferner das Bestreben, die Eingehung einer solchen Ehe mit oder zwischen erblich Belasteten (die ja oft zu widerraten sei), als schwere Schuld darzustellen.*

In all diesen Bestrebungen wird wirklich *der eugenische Zweck über alle anderen Zwecke*, auch die einer höheren Ordnung, gesetzt.

Wo es sich um Aufstellung staatlicher Ehehindernisse mit oder zwischen erblich Belasteten handelt, ist übersehen, daß die junge Wissenschaft in vielen Punkten über Mutmaßungen noch nicht hinausgekommen ist: „secundum normas et conjecturas suaे scientiae“, sagt die Enzyklika. Die Eugenik begeht den Fehler, der sich so oft in der Geschichte der Wissenschaften wiederholt,

daß man als sicheres Ergebnis der Wissenschaft ausgibt, was objektiv beurteilt über eine Mutmaßung oder wahrscheinliche Meinung nicht hinausgekommen ist. Ferner wird dabei nicht beachtet, daß nach can. 1038, § 2 und can. 1040 nicht der Staatsgewalt, sondern ausschließlich der Kirche das Recht zusteht, Ehehindernisse aufzustellen, soweit es sich um Getaufte handelt.

Dem Bestreben, gesetzliche und Zwangssterilisation einzuführen, liegt deshalb Übertreibung zugrunde, weil dem Staate eine direkte Vollmacht, über die Glieder der Untertanen nicht zukommt, wie schon voraus ausgeführt wurde.

In dem Bestreben, die Eingehung der Ehe mit oder zwischen erblich Belasteten als schwere Schuld darzustellen, liegt deshalb eine Übertreibung, weil ja im Vorhinein überhaupt nicht feststeht, ob Nachkommenschaft aus der Ehe entstammen werde, ferner ob bei den Nachkommen, wenn solche kommen, die Erbkrankheit wirklich zum Ausbruch gelangen wird. Auch wenn das feststünde, wäre es noch immer in vielen Fällen unrichtig, schwere Schuld bei Eingehung einer solchen Ehe zu behaupten, weil es ja viele Fälle geben kann, in denen man auch eine vorausgesehene schlimme Wirkung zulassen darf, ohne sich dadurch eine schwere Schuld zuzuziehen. Die Eugenik tut gut daran, aus Gründen des öffentlichen Wohles und im eigensten Interesse der zukünftigen Ehepartner die Eingehung der Ehe bei Vorhandensein gefährlicher krankhafter Erbanlagen zu widerraten, aber es ist Übertreibung, bei sonstiger Ehefähigkeit von schwerer Schuld zu reden.

Es wird also in Zukunft notwendig sein, daß katholische Vertreter der Eugenik diese Übertreibungen meiden oder sich von diesen Irrtümern abwenden. Das ist zum Teil erfreulicherweise schon geschehen und es ist auch für die Zukunft zu wünschen, daß durch eifrige Mitarbeit von katholischen Eugenikern, die sich durch die Enzyklika und die Offiziumsentscheidung gebunden erachten, weitere Entgleisungen der jungen Wissenschaft vermieden werden.

Wenn in der Offiziumsentscheidung die Rede ist von einer *theoria eugenica positiva und negativa*, so ist in der Enzyklika selbst kein Anhaltspunkt geboten, um herauszubekommen, was unter dieser Unterscheidung zu verstehen sei. Man ist also auf andere Quellen angewiesen. Nach Vermeersch, Periodica de re morali, canonica et liturgica, Tom. XX, vom Juni 1931, S. 245,

ist diese Unterscheidung zu finden bei Roberto Pompiani, *Eugenica e stirpe*, S. 30 und 36.²⁾ Darnach hat man unter *theoria positiva eugenica*, auch generalis oder providens, im Italienischen preventiva genannt, jene zu verstehen, die die allgemeinen Normen liefert, um eine starke und voll lebenskräftige Nachkommenschaft zu erhalten, unter *negativa*, die auch selettiva oder differenziale im Italienischen genannt wird, jenen Teil, der darauf abzielt, unter Ausschluß gefährlicher Anlagen nur gesunde und wertvolle Erbanlagen zur Vererbung kommen zu lassen. Da Vermeersch am ehesten in der Lage sein dürfte, den Sinn der Offiziumsentscheidung richtig zu erfahren, wird man wohl seine Deutung, die sonst in der Enzyklika nicht weiter begründet ist, als die richtige anzusehen haben. Von besonderer Bedeutung wird diese Unterscheidung nicht sein.

Pastoralfälle.

I. (Die Beweislast im Prozeß.) Der Beichvater Innozenz wurde vom Beichtkind Silvia beim kirchlichen Gericht der Verletzung des Beichtsiegels beschuldigt. Er habe ihre außereheliche Mutterschaft, die ihm nur aus der Beicht bekannt sein konnte, der Leokadia mitgeteilt. Die gerichtliche Untersuchung ergab folgendes Resultat: Leokadia sagte unter Eid aus, daß sie die Nachricht von der außerehelichen Mutterschaft der Silvia nicht von Innozenz, sondern von Georg erhalten, der seinerseits diese Kenntnis aus der Pfarrkartothek entnommen. Hiermit fiel die Anklage gegen Innozenz in sich zusammen. Silvia aber blieb hartnäckig, sie fuhr fort, Innozenz bei den Leuten des Bruches des Beichtsiegels zu beschuldigen. So sah sich Innozenz genötigt, gegen Silvia die Verleumdungsklage beim geistlichen Gerichte einzubringen. Der Richter stellt sich nun auf folgenden Standpunkt: Innozenz tritt als Kläger auf. Er behauptet, das Beichtsiegel nicht gebrochen zu haben. Can. 1748, § 1 sagt: „*Onus probandi incumbit ei, qui asserit.*“ Also muß Innozenz nachweisen, daß er das Beichtsiegel nicht gebrochen. Innozenz protestiert gegen diese Beweiszumutung: Negatives könne man ja nicht beweisen. Was ist rechtens? Dem Richter ist ein Gedankenfehler passiert. Es ist richtig, daß Innozenz als Kläger seine Behauptung beweisen muß. Aber Innozenz behauptet lediglich, daß Silvia sich einer Verleumdung schuldig gemacht

²⁾ Ähnlich bei *Muckermann*, Eugenische Eheberatung, S. 30.

hat. Er braucht also bloß nachzuweisen, daß Silvia, nachdem das kirchliche Urteil seine Unschuld festgelegt hatte, trotzdem gegenüber anderen Personen ihre ursprüngliche Behauptung aufrecht erhalten hat. Auf die Frage der *fractio sigilli* selbst hat der Richter in diesem Prozeß nicht einzugehen. Die Verurteilung der Silvia kann nach can. 2355 erfolgen.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

II. (Kinder aus einer bigamischen Putativehe — Beurteilung nach österreichischem und kanonischem Rechte.) Karl schloß am 10. Mai 1914 mit Maria eine kirchlich und staatlich gültige Ehe. Am 10. Oktober 1928 ging Karl unter Verschwiegung seiner ersten noch zu Recht bestehenden Ehe eine zweite mit Bernadine ein. Aus dieser Verbindung stammen zwei Kinder, Ewald und Ingrid, geboren 1928, bzw. 1930. Im Jahre 1930, nach der Geburt des zweiten Kindes, wurde diese Ehe vom Landesgerichte Graz wegen des Hindernisses des bestehenden Ehebandes für ungültig erklärt und hiebei zugleich festgestellt, daß die Schuld den Gatten allein trifft und die Frau im guten Glauben sich befand, also eine Putativehe vorlag. Nun handelte es sich um die Geburts-eigenschaft der beiden Kinder. Das Bezirksgericht für Zivilrechts-sachen II, Abteilung 7, 9. Mai 1931, 7 P. 288/30/9, als Vormund-schaftsgericht stellte fest, daß die beiden minderjährigen Kinder Ewald und Ingrid als ehelich anzusehen sind. Begründung: § 160 a. b. G. B. bestimmt zwar, daß Kinder aus Putativehen, denen ein Ehehindernis der §§ 62—64 (Eheband, höhere Weihen, feierliches Gelübde und Religionsverschiedenheit) entgegensteht, nicht als ehelich anzusehen sind. Doch wurde diese Bestimmung durch das Gesetz über die Ehen der Katholiken vom 8. Oktober 1856, § 50, R.-G.-Bl. Nr. 185 aufgehoben. Nach Aufhebung dieses Ge-setzes wurde der ursprüngliche Text des § 160 a. b. G. B. nicht wieder hergestellt. So weit die staatliche Entscheidung.

Kanonisch kommt man zum gleichen Ergebnis. Can. 1114 be-stimmt: „*Legitimi sunt filii concepti aut nati ex matrimonio valido vel putativo, nisi parentibus ob solemnum professionem religiosam vel susceptum ordinem sacrum prohibitus tempore conceptionis fuerit usus matrimonii antea contracti.*“ Der Fall der vermeintlich gültigen, aber wegen des noch bestehenden Ehe-bandes ungültigen Ehe ist nicht ausgenommen. Die beiden Kinder gelten also als ehelich. Mit dieser Bestimmung ist die Verfügung des can. 1051 und 1116, wonach adulterini von der *Legitimation* ausgeschlossen sind, nicht zu verwechseln. Kinder aus einer bigamischen Putativehe gelten als ehelich; außereheliche Kinder, welche aus einem Ehebruch stammen, können durch die nach-folgende Ehe ihrer Eltern kanonisch nicht legitimiert werden.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

III. (Wer ist Akatholik im Sinne des kanonischen Rechtes?)

Es wurde folgender Fall zur Begutachtung vorgelegt: Ernestine, katholisch, schloß im Jahre 1914 mit dem katholischen Adolf nach katholischem Ritus die Ehe. Die eheliche Verbindung erwies sich alsbald als eine unglückliche. Es kam zur separatio a thoro et mensa. Ernestine bewarb sich um die in Österreich praktizierte Dispensation vom bestehenden Eheband, erhielt sie und trat bei dieser Gelegenheit aus der katholischen Kirche aus. Daraufhin schloß sie mit Eduard eine Zivilehe. Ernestine möchte nun ihre Zivilehe in eine kirchliche Ehe umwandeln und strebt zu diesem Zweck die Ungültigkeitserklärung ihrer ersten Ehe, und zwar aus dem Grunde des Zwanges an. Nun erheben sich prozeßtechnische Schwierigkeiten. Nach can. 1971 sind klageberechtigt die Ehegatten, soferne sie nicht selbst die Ursache des Hindernisses sind. Danach wäre in unserem Falle Ernestine zur Klageerhebung berechtigt; aber das S. Officium erklärte am 27. Jänner 1928 (A. A. S. XX, 75), daß Akatholiken, und zwar getaufte wie ungegtaufte, nicht als Kläger auftreten können. Nur aus besonderen Gründen kann die Klageberechtigung vom Heiligen Offizium erbeten werden. Beim kirchlichen Gerichte selbst entstand eine Meinungsverschiedenheit. Der Richter Franciscus vertrat die Anschauung, daß Ernestine gar nicht als acatholica anzusehen sei und berief sich hiebei auf can. 1099, § 2, wo unter Akatholiken nur Ungetaufte oder außerhalb der katholischen Kirche Getaufte, die niemals der katholischen Kirche angehört haben und Abkömmlinge von Akatholiken, die zwar katholisch getauft, aber von früher Jugend an akatholisch erzogen wurden, zu verstehen seien. Ernestine ist katholisch getauft, katholisch erzogen und erst im späteren Alter von der katholischen Kirche ausgetreten. Die Beweisführung hat etwas für sich, ist aber doch unrichtig.

Can. 1099 handelt lediglich von der Verpflichtung zur kirchlichen Eheschließungsform. An diese sind die Ungetauften und gewisse getaufte Akatholiken (die nie der katholischen Kirchengemeinschaft angehört haben) nicht gebunden. Daß aber unter Akatholiken auch jene zu verstehen sind, die aus der katholischen Kirche ausgetreten und der Häresie oder dem Schisma sich zugewendet haben, beweist can. 1060 ff. Niemand zweifelt, daß mixta religio vorliegt, wenn eine katholische Braut einen ehemals katholischen, nunmehr häretischen Bräutigam heiraten will. Daß unter den Akatholiken des can. 1099, § 2 auch die Apostaten, das sind Personen, die aus der katholischen Kirche austreten ohne sich einer anderen Konfession anzuschließen, zu verstehen sind, hat die Interpretationskommission am 17. Februar 1930 (A. A. S. XXII, 195) ausgesprochen. Es ist also Ernestine jedenfalls als acatholica zu betrachten. Bestätigt wird diese Auf-

fassung auch durch einen Fall aus der Gerichtspraxis. Einem Katholiken, der eine katholische Ehe geschlossen hatte, später aber Protestant wurde und als solcher die Lösung seiner nicht vollzogenen Ehe anstrebte, wurde als Akatholiken von den römischen Behörden die Rolle des Orators nicht zugestanden.

Was kann also Ernestine tun? Will sie nicht wieder katholisch werden, so kann sie, falls vis et metus öffentlich ist, dem Promotor justitiae zum Zwecke der Klageerhebung eine Anzeige machen (Com. interpr. 17. Februar 1930, A. A. S. XXII, 196) oder beim Heiligen Offizium um ausnahmsweise Gewährung der Klageberechtigung ansuchen.

Graz.

Prof. Dr. J. Haring.

IV. (Ist die Gültigkeit der Dispensation vom Willen, dispensierte zu werden, abhängig?) Nachstehender Fall wurde zur Begutachtung vorgelegt: Ferdinand wurde von seinen Eltern gedrängt, eine bestimmte Ehe einzugehen. Es stand dieser Ehe aber das Hindernis der Verwandtschaft des zweiten gleichen Grades der Seitenlinie entgegen. Der Pfarrer erwirkte den Brautleuten die erforderliche Dispensation. Daraufhin wurde die Ehe geschlossen. Dieselbe gestaltete sich alsbald unglücklich und Ferdinand strebte beim kirchlichen Ehegericht die Ungültigkeitserklärung seiner Ehe ex capite vis et metus an. Die Beweisführung erwies sich als schwierig, da der erforderliche Grad der Furchteinflößung nicht nachgewiesen werden konnte. Nun macht Ferdinand geltend, daß er die Dispensation vom Ehehindernis gar nicht gewollt, daß der Pfarrer ohne seine Bitte um Dispensation angesucht habe. Es sei deshalb die Dispensation vom Ehehindernis und damit auch seine Ehe ungültig. Was ist darauf zu sagen?

Dadurch, daß Ferdinand zum Informativexamen erschien, das Ehehindernis angab und um Veranlassung zur Trauung bat, hat er wohl auch seine Zustimmung zum Ansuchen um Behebung des Ehehindernisses gegeben. Aber auch abgesehen davon ist eine Dispensation, die ohne Ansuchen des Dispensierten gewährt wird, gültig. Nach can. 80 ist die Dispensation eine legis relaxatio in casu speciali, erteilt vom Gesetzgeber oder einem mit der nötigen Vollmacht Ausgestatteten. Das Ansuchen um Dispensation gehört nicht zu den Erfordernissen der Gültigkeit der Dispensation. Damit stimmt auch die Praxis. Dispensen vom Fastengebote werden erteilt und sind gültig, ohne daß die Einzelnen darum ansuchen. Dieser Grundsatz gilt auch für Ehedispensen. Besonders die sanationes in radice (can. 1138 ff.) und damit auch die Behebung der entgegenstehenden Hindernisse können ohne Wissen und daher auch ohne Ansuchen der Parteien erfolgen. Es kann also Ferdinand die Gültigkeit seiner Ehe

wegen mangelnden Willens bei der Dispensbewerbung nicht anfechten.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

V. (Eine bedenkliche Ehedispens.) Der *Israelite Abraham, russischer Nationalität*, heiratete *standesamtlich in London*¹⁾ am 13. Oktober 1913 die *orthodoxe Olga, der Staatsangehörigkeit nach ebenfalls eine Russin*. Nach der Trauung nahmen sie ihren Wohnsitz in Paris bis zum Jahre 1925. Da jedoch in der Ehe die Harmonie fehlte, und Olga trotz zwölfjähriger Ehe dem kinderliebenden Abraham keine Kinder schenkte, kam es bei Abraham zu den schwersten Verfehlungen gegen die eheliche Treue im Verkehr mit seiner Tante Rebekka, die in England wohnte. Olga erfuhr von diesen traurigen Verhältnissen und klagte in London auf Ehescheidung.²⁾ Die Ehe wurde am 1. Juli 1928 gelöst. In Paris hatte Abraham eine *katholische Dame* kennen gelernt, namens *Eugenie*, auf welche er schon längst sein Auge geworfen hatte. Eugenie hatte sich bald in den berühmten Literaten verliebt. Aber aus Gewissenspflicht, und wohl auch mit Rücksicht auf ihren sehr reichen Onkel, der durch und durch katholisch war, verlangte Eugenie unbedingt katholische Trauung. Sie wußte sowohl von der Ziviltrauung Abrahams mit Olga, wie von der Ehescheidung und hoffte durch die Heirat den begabten Literaten auf bessere Wege zu bringen. Eugenie besprach mit einem Kanonisten von Paris die Ehe Abraham-Olga. Dieser erklärte: die Ehe ist nach katholischem Kirchenrecht ungültig, da bis zum 19. Mai 1918 jedwede Ehe zwischen einem Getauften und Ungetauften ohne kirchliche Dispens ungültig gewesen sei; das Kirchenrecht habe keinen Unterschied gemacht zwischen getauften Katholiken, Orthodoxen, Protestanten, Calvinisten. *Ein Grund an der Gültigkeit der Taufe zu zweifeln sei nicht vorhanden*. Doch selbst für den Fall, daß die Taufe von Olga zweifelhaft sei hinsichtlich der tatsächlichen Spendung (*dubium facti*) oder ihrer Gültigkeit (*dubium juris*), müsse nach der Entscheidung des Heiligen

¹⁾ Der Grund, die Ehe in England zu schließen, war die große Leichtigkeit für Ausländer, sich trauen zu lassen; denn die Ausländer bedürfen keiner besonderen Erlaubnis zur Eheschließung; sie sind den englischen Staatsangehörigen durchaus gleichgestellt (vgl. *Leske-Loewenfeld, Das Eherecht der europäischen Staaten*, S. 495).

²⁾ In England findet die *gerichtliche Auflösung* der Ehe statt wegen Ehebruches und solcher geschlechtlicher Verirrungen, welche dem Ehebruch gleichstehen; dabei ist aber zu unterscheiden: wenn der Ehemann klagt, so genügt der Nachweis einfachen Ehebruches der Frau; wenn dagegen die Ehefrau klagt, so ist der Ehebruch des Mannes nur unter besonderen erschwerenden Umständen ein Scheidungsgrund, nämlich bei Inzest, Bigamie mit Ehebruch, Notzucht, Sodomie und Bestialität, Ehebruch gepaart mit grausamer Behandlung (*cruelty*), oder Ehebruch gepaart mit böslicher Verlassung von mindest zweijähriger Dauer (a. a. O. S. 521 f.).

Offiziums vom 18. September 1890 die Gültigkeit derselben angenommen werden.³⁾ Das gelte besonders bei der Taufe von Orthodoxen. Zudem gehöre Olga, die er persönlich kenne, einer streng orthodoxen Familie an. Demnach, so schloß der Kanonist, ist an der Ungültigkeit der Ehe Abraham-Olga gar nicht zu zweifeln. Eugenie legte sich nun die Ehe mit Abraham also zurecht: sie machte eine Reise nach Italien und legte den Fall einem rechtskundigen Priester in Mailand vor. Dieser erklärte ihr, sie müsse unter anderem um Dispens von dem Hindernis der Religionsverschiedenheit (*disparitas cultus*) einkommen; sodann müßte zuvor die erste Ehe (Abraham-Olga) kirchlich für nichtig erklärt werden. Das erste begriff sie sehr gut als Katholikin; aber beim zweiten Punkte dachte sie: wozu diese *Formalität*? Sie fürchtete diese *Formalität* um so mehr, als der Priester sie auf die Schwierigkeiten aufmerksam machte, die bei den jetzigen Zuständen in Rußland den Bemühungen der kirchlichen Behörden in der Angelegenheit Abraham—Olga (Personalstand) begegnen würden. Eugenie aber lag eine möglichst rasche Heirat sehr am Herzen; denn sie merkte selbst, daß ihr aus dem lebendigen Charakter ihres Bräutigams schwere Gefahren für die Sittlichkeit erwachsen könnten. Und doch wollte sie als unberührte Jungfrau in den Ehestand eintreten. Was tun? Eine Freundin machte sie auf die leichte Eheschließung in England aufmerksam, sei es für die Zivilehe, sei es für die kirchliche. Der Rat kam Eugenie vor wie ein Rat vom Himmel; denn ihr Bräutigam reiste Ende des Jahres 1929 nach England; denn im Theater der Industriestadt B., Diözese L., wurde zum erstenmal eines seiner literarischen Erzeugnisse aufgeführt. Eugenie begleitete ihn und suchte Mittel und Wege, um in England möglichst bald eine kirchliche Trauung herbeizuführen. Eines Tages traf sie beim Verlassen der Kirche einen Geistlichen, der ihr durch sein freundliches Benehmen Vertrauen einflößte; diesem trug sie das schwere Anliegen vor und schilderte in gut aufgetragenen Farben die Gefahren, denen sie im Brautstand ausgesetzt sei; eine rasche Ehe sei im Interesse der Sittlichkeit dringend zu wünschen. Der Geistliche meinte, außerordentliche Trauungen von Ausländern seien in England nichts Außergewöhnliches. Wenn der Bräutigam die vorgeschriebenen Bedingungen für eine Dispens erfüllen wolle, so werde die Dispens kaum auf Schwierigkeiten stoßen; die Bischöfe Englands könnten von diesem Hindernis mit Erlaubnis von Rom dispensieren. Erst vor drei Wochen sei hier eine katholische Polin mit

³⁾ Archiv für kath. Kirchenrecht, Band 65, S. 338; S. O. erklärte am 4. Februar 1891: „*fieri potest ut una pars valide aut dubie, altera vero invalide baptizata fuerit. Hoc in casu eorum matrimonium nullum erit ob cultus disparitatem*“ (Fontes C. J. C. n. 1130). S. O. am 14. Juli 1880: „*matrimonium dubie baptizati cum non baptizata habendum est uti invalidum ob impedimentum disparitatis cultus*“ (I. c. n. 1065).

einem deutschen Juden getraut worden. Der Geistliche bat Eugenie nach acht Tagen wieder zu kommen; er wolle unterdessen selbst nach L. zum Generalvikar fahren, um die Angelegenheit zu ordnen. Die Braut erklärte von vornherein apodiktisch, ihr Bräutigam sei noch ledig, wie aus seinen Papieren klar hervorgehe; sie selbst wies den Tauf- und Ledigschein, der am 1. Dezember 1929 von ihrem Pfarrer in Paris ausgestellt war, dem Geistlichen vor, der ein herhaftes „well“ ausstieß. Gegen die Dispens hatte der Generalvikar keine besonderen Bedenken bei den dringenden Gründen, welche Eugenie für eine Ehe vorbrachte; aber eine Sorge hatte er: *ist Abraham wirklich ledig?* Der Generalvikar hatte einige Wochen zuvor in dieser Beziehung eine große Enttäuschung erlebt; er war von einem Hochstapler betrogen worden. Deshalb verlangte das Orinariat, daß Abraham vom zuständigen Konsulate sich einen Ledigschein ausstellen lasse. Abraham reiste nach M. zum Konsulate, das ohneweiters den Attest ausstellte.⁴⁾ Der Geistliche, welcher sich so sehr um die Hochzeit von Eugenie bemüht hatte, traute selbst das gemischte Paar am 26. Jänner 1930, am Feste der heiligen Mathilde aus England, Königin von Frankreich. Als jedoch die Flitterwochen an der französischen Riviera vorbei waren, stiegen doch schwere Bedenken an der Gültigkeit der Ehe im Herzen von Eugenie auf. Sie wußte ja genau, daß der Trauung eine Nichtigkeitserklärung der Ehe Abraham-Olga vorausgehen mußte. Jetzt schien es ihr, daß die *Formalität doch etwas mehr als eine Formalität sei*. Die Ängsten wuchsen, je mehr sich bei ihrem Alter von 38 Jahren die Folgen der Mutterschaft geltend machten.⁵⁾ Sie sprach mit diesem, sie sprach mit jenem Geistlichen; aber keiner wagte es, eine klare Antwort zu geben und das erlösende Wort zu sagen: „Ihre Ehe ist gültig; seien Sie ganz beruhigt.“ Einer sagte: „Schreiben Sie doch an Professor Eugène P. in R.; dieser kann Ihnen eine Antwort geben.“ Eugenie schrieb. Nach acht Tagen kam die lakonische Antwort: *Ihre Ehe ist gültig.* War diese Antwort richtig? Manche werden daran zweifeln. Wie kann man eine zweite Ehe *gültig* schließen, bevor die erste *rechtlich* gelöst ist? Wie konnte Eugenie zusammen mit Abraham einen Ehekonsens geben, solange die Kirche nicht darüber ge-

⁴⁾ Das Konsulat mußte den Attest ausstellen, daß Abraham nach russischen Gesetzen ledig sei; denn nach den Gesetzen Rußlands zur Zeit des Eheabschlusses zwischen Abraham und Olga (1913) war die Zivilehe Abraham-Olga überhaupt *keine Ehe*, sondern nur *eine völlig bedeutungslose Handlung* (Eherecht der europäischen Staaten S. 712, 761 f.) Ferner war die Ehe zwischen Abraham und Olga ungültig nach russischem Gesetze wegen Verschiedenheit der Religion (Gesetz Peter d. Gr. vom 23. Juni 1721; a. a. O. S. 728). Da Olga orthodox war, konnte sie nur *vor einem orthodoxen Priester* eine nach russischem Rechte gültige Ehe schließen (a. a. O. S. 761, Note 1).

⁵⁾ Am Allerheiligenstag 1930 kam das erste Kind zur Welt.

urteilt hat: Olga war niemals durch das Eheband mit Abraham verbunden? Vor allem: Wie steht es mit der Dispens von dem Hindernis der Religionsverschiedenheit? Der Generalvikar konnte ja nicht dispensieren, bevor die Frage des status liber entschieden war. Wie konnte der Geistliche trauen, nachdem er hinsichtlich des status liber von Abraham hintergangen worden war? War seine Assistenz nicht rechtlich bedingt durch das „dummodo constet de statu libero“?

Ohne Zweifel bietet die Lösung des Falles einige Schwierigkeit. Da an der Gültigkeit der Taufe von Olga juridisch kein Zweifel bestehen kann, muß nach dem Rechte, wie es vor dem Codex galt, die Ehe Abraham-Olga für ungültig gehalten werden. Um die Frage nach der Gültigkeit der zweiten Ehe zu lösen, müssen wir zwei Punkte auseinanderhalten: 1. Stand der zweiten Ehe, Abraham-Eugenie, das Hindernis des Ehebandes entgegen? 2. Wenn nicht, war die Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit ungültig infolge Vorspiegelung des status liber?

Auf die erste Frage antwortet can. 1069, § 2: „quainvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contrahere, antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit“. Wir geben zu: „certo constat de nullitate prioris“; aber ebenso müssen wir zugeben, daß das „legitime constiterit“ nicht erfüllt ist. Nach can. 1990 wäre es nicht notwendig gewesen, daß die Ungültigkeit der ersten Ehe auf gerichtlichem Wege durch zwei Instanzen erklärt worden wäre; der Ordinarius konnte „citatiss partibus matrimonii nullitatem declarare, cum interventu tamen defensoris vinculi“. Doch in der Frage der Ungültigkeitserklärung wurde die bischöfliche Behörde nicht nur nicht angegangen, sondern absichtlich getäuscht, um allen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen. Aus can. 1069, § 2, kann auf die Ungültigkeit der zweiten Ehe nicht geschlossen werden; denn es heißt eben nur: *non licet, antequam*. Die Unerlaubtheit einer solchen Eheschließung ist damit klar zum Ausdruck gebracht, aber nicht die Ungültigkeit. War die erste Ehe *objektiv* ungültig, dann konnte die zweite *ratione ligaminis* gültig geschlossen werden. Man kann allerdings die Schwierigkeit erheben: da *rechtlich* nicht sicher war, ob die erste Ehe gültig sei, konnten die Brautleute keinen gültigen Ehekonsens für die zweite Ehe geben. Darauf antwortet can. 1085: *scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimoniale necessario non excludit*. Selbst wenn die Brautleute die zweite Ehe für ungültig gehalten hätten, könnte man nicht auf die Ungültigkeit derselben schließen. Der Fall trifft aber gar nicht zu: Abraham und Eugenie waren im Augenblick der Trauung von der Gültigkeit ihrer Ehe überzeugt; die Zweifel stiegen, wie oft in solchen Fällen, erst später auf.

Der ganze Ehefall wird beleuchtet durch eine Entscheidung der S. C. C. vom 6. Mai und 9. September 1752 in der eigenartigen Causa Smyrnensis⁶⁾: Der interessante Fall lag kurz folgendermaßen: Cosmus Parigi aus Florenz landete im Jahre 1737 in Smyrna; lernte dort eine Jungfrau namens Magdalene Gratis kennen, versprach ihr die Ehe und gelangte so zum Beischlaf. Die Folgen blieben nicht aus. Die Verwandten der Braut drohten dem Verführer, wenn er nicht die Verführte zur Frau nähme. Cosmus war nun in großen Schwierigkeiten; er wußte ja, daß in Florenz seine Frau noch lebe; trotzdem schloß er, um den Drohungen die Spitze abzubrechen, mit Magdalena den Brautvertrag. Unterdessen starb in Florenz die Frau des Cosmus; in Smyrna wußte noch niemand von dem Hinscheiden; die Angehörigen der Braut, die ja von der Ehe des Cosmus keine Ahnung hatten, drängten zur Hochzeit. Was tun? Zunächst verfaßte Cosmus *eine falsche Urkunde de statu libero und überreichte sie dem Apostolischen Vikar von Smyrna*. Die Ehe wurde in kirchlicher Form am 31. August 1737 geschlossen. Da Cosmus noch keine Nachricht vom Tode seiner rechtmäßigen Frau hatte, suchte er die zweite heimlich zu verlassen; was ihm nach verschiedenen Versuchen gelang. Nun saß Magdalena in Smyrna ohne Mann. Unterdessen war auch in Smyrna die Kunde eingetroffen, daß Cosmus in Florenz eine Frau hatte. Daraufhin schloß sich Magdalena einem anderen Manne an, namens Baptist Horologiari; denn sie war im festen Glauben: die Ehe mit Cosmus sei ungültig. Der Apostolische Vikar von Smyrna wandte sich nun an einen Freund in Florenz und erkundigte sich nach den Familienverhältnissen des Cosmus. Der Freund antwortete: Cosmus hatte wirklich eine rechtmäßige Ehefrau; aber sie war bei der Eheschließung des Cosmus mit Magdalena bereits tot. Daraufhin verweigerte der Apostolische Vikar der Magdalena die erbetene Erlaubnis zur Heirat mit Horologiari. Magdalena ließ sich darauf in der orthodoxen Kirche trauen. Da an eine Trennung Magdalenas nicht zu denken war — sie hatte bereits einige Kinder aus dieser Verbindung — suchte der spätere Apostolische Vikar die Eheangelegenheit in Ordnung zu bringen. Er wandte sich an die S. C. C. mit der Frage: War die Ehe Magdalenas mit Cosmus gültig? Magdalena trat selbstverständlich für die Ungültigkeit ein und legte dafür folgende Gründe vor: „*defectus consensus, cum Cosmus, viva adhuc uxore sponsalia contraxerit, et mortua licet uxore, eo tamen ejus mortem ignorante, licet sciret aegrotam esse, matrimonium contraxerit, quod nullum declarandum est, quia sine nuncio certae mortis matrimonium contrahere non poterat. Eudem*

⁶⁾ Thesaurus Resolutionum S. C. C., Tomus XXI, pp. 44 et 90.

defectum consensus nullum irritumque reddidisse matrimonium etiam ex parte Magdalene, quae putans Cosmum esse liberum juxta testificationem libertatis datam Vicario Apostolico matrimonium contraxit, non contractura, si scivisset Cosmum uxorem habere; cum igitur erraverit in conditione personae, et error consensum adimat ab actu, dicendum sit nullum fuisse matrimonium defectu consensus utriusque contrahentis. Neque in dubium revocari posse Cosmum ignorasse mortem uxoris, tum quia non testificationem viduitatis, sed liberi status exhibuit adulterinam, tum quia ob longissimam locorum distantiam non potuit mortem rescire conjugis tum quia ab hoc secundo matrimonio tamquam a crimine abhorruit". Zudem führte Magdalena noch das impedimentum vis et metus ins Feld: Cosmus schloß die Ehe nur, weil die Angehörigen der Braut ihm mit dem Tode drohten, falls er die Verführte nicht heirate. Als nun am 6. Mai 1752 der S. C. C. die Frage vorgelegt wurde: „an constet de nullitate matrimonii in casu“, antwortete sie: „dilata, et scribat defensor matrimonii“. Der defensor vinculi führte nun aus: „illicitum quidem, sed tamen validum esse matrimonium contractum ab eo, qui non exspectato certo nuntio de morte conjugis, cum alia secundas nuptias contrahit, dum vere uxor obierit tempore, quo secundum matrimonium initum fuit, quia consensus non in eo solum, qui moraliter certus est, sed etiam in eo, qui de sua libertate dubius est, si contrahit, servata forma Tridentina, satis est, ut valide contrahat licet matrimonium illicitum sit.“ Gegen Pontius, welcher für die Ungültigkeit einer solchen Ehe eintritt, zitierte der defensor vinculi fünf andere Autoritäten. Als sodann am 9. September die Frage: „an constet de nullitate matrimonii in casu“ von neuem vorgelegt wurde, antworteten die Kardinäle: „Negative.“

Es bleibt also nur noch die Frage: war die Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit ungültig wegen Umgehung des can. 1069, § 2? Da in unserem Falle der Bischof dispensiert hat, möchte ich an eine Bestimmung der S. C. de Prop. vom 9. Mai 1877 erinnern, worin es heißt, daß diejenigen, welche mit pontificia delegatione dispensant, sich an die Regeln halten sollen, welche die römische Kurie in solchen Fällen beobachtet.⁷⁾ Für die Dispens von Ehehindernissen kommt zunächst can. 1054 in Betracht; er gibt den Ehedispensen eine Vorzugstellung im Kirchenrecht; der Kanon lautet: „dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi una causa finalis in precibus exposita falsa fuerit.“ Da aber nach can. 1042 das impedimentum disparitatis cultus zu den impedimenta majora gehört, kommt can. 1054 nicht zur Geltung: wir müssen daher zu den allgemeinen Normen des Kirchenrechtes

⁷⁾ Collectanea S. C. de Prop. Fide (1907) n. 1470.

unsere Zuflucht nehmen. Can. 40 besagt: „*in omnibus rescriptis subintelligenda est, etsi non expressa, conditio: Si preces veritate nitantur, salvo praescripto can. 45, 1054.*“ Die Bittschrift war ihrem Inhalt nach ganz richtig. Eugenie bat um Dispens von dem Hindernis der Religionsverschiedenheit und gab die genügenden Gründe an. Die Bittschrift war ganz abgefaßt, wie sie sein mußte nach dem *stilus Curiae*; zumal Eugenie bei deren Abfassung einen Sachverständigen zu Rate gezogen hatte. Aber, so wird man einwenden: sie hat etwas nicht gesagt, was sie doch hätte sagen sollen: nämlich, daß Abraham verheiratet war. Hat dies Ver-schweigen auf die Dispens einen Einfluß ausgeübt? Can. 42 gibt darüber Aufklärung: „*Reticentia veri seu subreptio in precibus non obstat, quominus rescriptum vim habeat ratumque sit, dummodo expressa fuerint quae de stylo Curiae sunt ad validitatem exprimenda.*“ Haben sich die Bittsteller gegen das „dummodo“ verfehlt? Was muß nach dem *stylus Curiae* in der Bittschrift ausgedrückt sein? Darauf gibt die eben erwähnte Instruktion der heiligen Propagandakongregation die entsprechende Antwort. In der Einleitung heißt es: „*Verum haud raro ad S. Sedem perveniunt supplices litterae pro impetranda aliqua hujusmodi dispensatione, quae nulla canonica ratione fulciuntur. Accidit etiam quandoque, ut in hujusmodi supplicationibus ea omittantur, quae necessario exprimi debent, ne dispensatio nullitatis vitio labore.* Idecirco opportunum visum est in praesenti Instructione paucis perstringere praecipuas illas causas, quae ad matrimoniales dispensationes obtainendas . . . pro sufficientibus haberi consueverunt; deinde ea indicare, quae in ipsa dispensatione petenda exprimere oportet.“ Nachdem die Instruktion die 16 Dispensgründe erwähnt hatte, fährt sie also fort: „*Sed jam se convertit Instructio ad ea quae praeter causas in litteris supplicibus pro dispensatione obtainenda, de jure vel consuetudine aut stylo curiae exprimenda sunt ita ut, si etiam ignoranter taceatur veritas aut narretur falsitas dispensatio nulla efficiatur.*“ Darunter fällt „*nomen et cognomen oratorum, dioecesis originis vel actualis domicilii, species etiam infima impedimenti, gradus consanguinitatis vel affinitatis aut honestatis, numerus impedimentorum, variae circumstantiae*“. Nichts vom status liber sponsorum. Der Grund ist klar. Es wird überhaupt keine Dispens von Ehehindernissen eingereicht, solange noch Zweifel über den status liber sponsorum sein kann. Die Untersuchung über den status liber geht dem Dispensgesuch voraus. Auch in der Ehe Abraham-Eugenie forschte der Bischof zunächst nach dem status liber sponsorum; als er davon überzeugt war, gab er die Dispens. Man könnte noch eine Schwierigkeit erheben: die Dispens wurde nur infolge einer Überlistung gegeben; also ist sie ungültig; denn der Bischof hätte ja nicht dispensierte, wenn er den wahren Sachverhalt ge-

kannt hätte. Darauf ist zu erwidern: can. 103, § 2 bestimmt: „*Actus positi ex metu gravi et injuste incusso vel ex dolo valent, nisi aliud jure cavitur.*“ Titel VI. lib. I. C. J. C. hat keine irritierende Klausel der Dispens für den Fall einer angewandten List; wohl aber beim Verzicht auf ein kirchliches Benefizium, beim Eintritt ins Noviziat und bei der Ablegung der Gelübde kommt der dolus in Frage. Demnach müssen wir die erteilte Dispens für gültig ansehen. Die Antwort für die bedrängte Eugenie wird also lauten: *die Ehe ist gültig.*

Rom (S. Anselmo). P. Gerard Oesterle O. S. B.

VI. (Notlügen der Kinder und ihre sittliche Wertung und Behandlung.) Ein Fall: Eine Erzieherin fragt ein größeres Mädchen, ob es Unschamhaftes getan habe. Aus Furcht und Scham leugnet das Kind. Der Katechet verteidigt es: Die Sünden gehören in den Beichtstuhl; sonst ist niemand verpflichtet, seine Schande selbst aufzudecken; er kann sie verleugnen, wenn dadurch niemand geschädigt oder „geärgert“ wird. Ist diese Antwort zu milde?

Wir wissen, wie sich auch in der katholischen Theologie erst nach einigem Schwanken die Lehre von der Unerlaubtheit der reinen Notlüge durchgesetzt hat. Es gibt eben im Leben Umstände, wo es nicht bloß mein Recht, sondern selbst meine strenge Pflicht sein kann, die Wahrheit zu verbergen. Schweigen ist aber nicht immer ein geeignetes Mittel dazu; denn es gibt auch ein sehr beredtes Schweigen. Ausflüchte werden im allgemeinen leicht entdeckt und sind auch nicht jedermann's Sache. Wer also unter solchen Umständen sein Recht oder seine Pflicht wahren will, muß die Kunst verstehen, im Reden die Wahrheit zu verstecken, ohne sie zu verletzen. Er muß Rätsel ersinnen, die schwer zu entziffern sind und doch nicht auffallen. Diese Kunst steht aber nur wenigen zu Gebote. Die meisten Menschen und vor allem die Kinder stehen solchen Fällen hilflos gegenüber. Kein Wunder, daß sie deshalb zu unwahren Reden greifen. Sind sie schuldig? Rein objektiv betrachtet ist jedenfalls derjenige der schuldigere Teil, der sie durch unbedachte oder zudringliche Fragen in solche Not gebracht hat. Mit Recht schreibt Kern, Die Lüge, Graz 1930, S. 123: „Der indiskrete Frager ist ein Sünder, ein Versucher.“ Die Erziehung der Kinder zur Wahrhaftigkeit muß deshalb mit der Erziehung der Erzieher zur Diskretion beginnen. Auch wenn sich das Kind nicht immer klare Rechenschaft über das Unberechtigte so mancher an es gestellten Fragen zu geben weiß, so fühlt es dies doch und es sträubt sich gegen eine offene Antwort. Nicht als ob jede Frage des Erziehers nach Fehlern des Kindes unberechtigt wäre. Sie können auch erzieherischen Aufgaben dienen; nur müssen sie dann auch in wahrhaft erzieherischem Geiste gestellt werden. Auf solche Fra-

gen mit Unwahrheit antworten, ist sicher eine Schuld. Wenn aber der Erzieher offenbar nur als strenger Richter fragt, bloß um den Fehler zu strafen, da legt sich wohl unwillkürlich der Gedanke nahe, ob nicht auch ein Kind seine Tat ableugnen dürfte, wie der Angeklagte vor Gericht, der ohne Verletzung der Wahrheit seine Schuld ableugnen kann, weil seine Rede hier nur den Sinn haben kann: Ich will meine Schuld nicht freiwillig gestehen. So weit zum objektiven Sachverhalt. Die subjektive Schuld hängt vom Wissen und Gewissen ab. Da dürfen wir in Fällen der Not nicht leichthin eine Sünde annehmen. Denn die Geschichte der moraltheologischen Wissenschaft zeigt uns, wie schwer ihr die Überwindung der Meinung von der Erlaubtheit der Notlüge geworden ist und wie viele andere der außer der Kirche stehenden gelehrten Kreise sich über die Sache selbst heute noch nicht klar geworden sind. Es ist deshalb durchaus nicht so leicht, sich eine gefestigte Überzeugung von der durchgängigen Unerlaubtheit der Lüge zu verschaffen, selbst in dem Fall, wo Wichtigeres auf dem Spiele steht. Es bleibt deshalb für den einfachen Katholiken vielfach nur die Autorität des Seelsorgers als Anhaltspunkt, die auch nicht immer unerschütterlich ist, da es nur zu leicht geschehen kann, daß er auch Geistliche bei einer wirklichen oder vermeintlichen „unschuldigen“ Lüge ertappt. Gilt dies von den Großen, um wieviel mehr gilt es von den Kleinen, denen die Großen, Eltern und Erzieher nicht ausgenommen, hierin nicht immer das beste Beispiel geben. So stellt sich die Erziehung der Kinder zur durchgängigen Wahrhaftigkeit als eine überaus schwere Erziehungsaufgabe dar, bei der der Erzieher zwar fest und entschieden, aber mit äußerster Klugheit, Schonung und Milde vorgehen muß.

St. Pölten.

Dr Alois Schrattenholzer.

VII. (Ist Lachen, Schwätzen und Dummheiten treiben während der heiligen Wandlung schwere Sünde?) Man führt für diese Meinung eine Stelle des heiligen Chrysostomus ins Feld: „Weißt du nicht, daß du mit Engeln da bist, mit ihnen singst und betest? Und du stehst da und lachst? Ist es nicht ein Wunder, daß der Blitz nicht herabfährt, nicht nur auf die Lachenden, sondern uns Alle?“ (Hom. 24.) Man sagt: „Vor jeder Autorität muß man mit Ehrfurcht dastehen. Steht hier bei der Wandlung nicht die höchste Autorität, Jesus vor uns?“ Man beruft sich ferner auf die schwere Verletzung des Kirchengebotes.

Es liegt hier sicher eine irreverentia sacri vor. Die Größe derselben, und damit die Schwere der Schuld, richtet sich sicher auch nach der Größe des Heiligen. Je heiliger der Gegenstand ist, desto größer ist ceteris paribus auch die Unehrerbietigkeit. Doch dürfen wir dabei die subjektive Seite nicht überschauen. Es hängt ganz von der Gesinnung ab, ob und in welchem Grade

eine irreverentia sacri formaliter gegeben ist. Denn revereri und sein Gegenteil ist ganz Sache des inneren Menschen im Gegen-
satz z. B. zu furari und occidere. Es kann freilich auch diese innere Gesinnung zu äußerem Handlungen treiben, die dann an der Sittlichkeit derselben teilhaben. Irreverentia sacri formalis et directa ist nun sicher schwere Sünde. Wer also in dieser Ge-
sinnung sich bei der heiligen Wandlung derart aufführt, wie oben geschildert ist, begeht sicher eine schwere, und zwar eine sehr schwere Sünde, da sich sein Treiben direkt gegen den Heiland richtet. Wer aber möchte bei gläubigen Christen eine solche Ge-
sinnung vermuten?

Es kann aber auch indirekt, causaliter eine irreverentia sacri begangen werden. Wer sich aus welchem Grund immer so benimmt, daß sein Betragen mit der Heiligkeit des Ortes, der Handlung, der Sache oder der Person, die in Betracht kommt, sich nicht vereinbaren läßt, benimmt sich sicher auch irreverenter. Wenn er sich dessen bewußt ist und dennoch sich so beträgt, so kann er von Schuld nicht freigesprochen werden, auch wenn ihm die Absicht der irreverentia fehlt. Die Größe der Schuld hängt dann von der Größe der Ungehörigkeit wie von der Größe des Heiligen ab, gegen das sie begangen wird. Daß eine solche Schuld auch schwer sein kann, ersehen wir aus der Strenge der Moralisten, mit der sie dem Priester die sinnstörende Auslassung selbst eines einzigen Wortes aus dem Kanon zur schweren Schuld anrechnen (cf. S. Alph., theol. mor. I. VI, pr. 3, c. 3, n. 404). Freilich trifft diese Strenge den zelebrierenden Priester. Das umstehende Volk muß milder beurteilt werden, da es nicht so unmittelbar an der heiligen Handlung beteiligt ist. Aber immerhin darf auch das Volk nicht vergessen, daß die heilige Messe ein sacrificium tremendum ist und daß dessen heiligster Teil die heilige Wandlung ist, wo der Heiland erscheint, um sich zu opfern. So kann eine grobe Ungehörigkeit zur Zeit der heiligen Wandlung von schwerer Sünde nicht freigesprochen werden, wenn sie mit vollem Bewußtsein und voller Freiwilligkeit begangen wird. Wo es sich aber um unreifes kindliches Schwätzen und Lachen und Herumtreiben handelt, dürfte man wohl kaum so streng urteilen. Denn erstens dürfen derlei Dinge bei Kindern wohl erzieherisch nicht so leicht genommen werden, können aber moralisch nicht so streng als grobe Ungehörigkeiten beurteilt werden. Zweitens dürften wohl auch bei Kindern seltener die zu schwerer Sünde erforderlichen subjektiven Bedingungen vorliegen.

Was aber das Kirchengebot anlangt, müßte man wohl selbst bei milder Auslegung sagen, wer mit voller Verantwortlichkeit bei der heiligen Wandlung eine grobe Ungehörigkeit begeht, hat das Kirchengebot in einem wesentlichen Punkte nicht erfüllt.

ebensowenig wie der, welcher unwürdig beichtet, damit seine Beichtpflicht erfüllt. Wie dieser nur materialiter, nicht moraliter beichtet, so wohnt auch jener der heiligen Wandlung nur materialiter, nicht moraliter bei.

St. Pölten.

Dr Alois Schrattenholzer.

VIII. (Kann man Kindern, die an Sonntagen nie in die Kirche gehen, die erste heilige Kommunion spenden?) Mit dem vollendeten siebten Lebensjahre beginnt im allgemeinen auch für das Kind die Sonntagspflicht (cfr. can. 12). Die Frage ist nur, ob die Erfüllung dieser Verpflichtung von ihm strenge und unter schwerer Sünde zu verlangen ist. Es ist dies nicht bloß eine kanonistische, sondern auch eine pädagogische Frage. Die vorsichtige Formulierung der beiden einschlägigen Stellen des kirchlichen Rechtsbuches (can. 12. Legibus mere ecclesiasticis non tenentur . . . qui licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, und can. 1248 Festis de praeecepto diebus Missa audienda est) läßt meines Erachtens auch für pädagogische Erwägungen Raum. Nun läßt sich wohl nicht bestreiten, daß Kinder nach dem vollendeten siebten Lebensjahre im allgemeinen schon das Verständnis für die Strenge der Verpflichtung des Kirchengebotes und die Schwere der Sünde im Falle der Nichtbeobachtung haben können, sobald ihnen dieselbe in entsprechend klarer und eindrucksvoller Weise dargelegt wird. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß selbst die klarsten Darlegungen des Katecheten dies nicht in wirksamer Weise vermögen, wenn andere mächtigere Eindrücke ein solches Verständnis erschweren. Das kindliche Urteil steht ja vielfach noch mehr unter dem Einfluß der Eindrücke als der reinen Gründe; und da darf man vor allem den Einfluß, den die Eltern auf den Geist und das Urteil der Kinder nehmen, in keiner Weise unterschätzen. Sie sind die erste Autorität, der die Kinder in ihrem Leben begegnen und sie bleiben ihnen oft für lange Zeit auch die höchste Autorität. Sie nehmen selbst die Autorität des Katecheten innerlich vielfach nur an, weil die Autorität der Eltern hinter ihr steht. Und die Autorität der Kirche ist ihnen für lange nur in der Autorität des Katecheten verkörpert. Es steckt ein viel tieferer Sinn, als wir gewöhnlich annehmen, in dem Worte, daß die Eltern die Stelle Gottes vertreten. Autorität aber ist den Kindern nicht bloß das, was die Eltern ihnen sagen, sondern auch das, was sie tun und selbst das, was sie nicht sagen und nicht tun.

Da mag die Schule dann hundertmal das Gegenteil sagen und heißen, die Kinder werden es nicht bestreiten, sie werden vielleicht theoretisch der Schule glauben und so weit der Erzieher hinter ihnen steht, werden sie wohl auch willig tun, was ihnen geheißen wurde. Aber ihre Überzeugung wird nie recht

zur praktischen Überzeugung werden, wenn sie nicht auch durch die Autorität der Eltern gestützt wird, und soweit sie sich selbst überlassen sind, werden sie keinen praktischen Antrieb fühlen, das aus sich heraus zu tun, von dem sie theoretisch wissen, daß es ihre Pflicht ist, ja sogar ihre strenge Pflicht. Ihr Wissen ist ihnen nicht zum Gewissen geworden. Und wo das Gewissen ohne Schuld schweigt, da ist keine Sünde.

Leider liegen in so vielen lauen und glaubensarmen Familien die Dinge so, daß die Eltern den Katecheten zwar nicht entgegen-, aber auch nicht in die Hände arbeiten, daß sie selbst Sonntags in keine Kirche gehen und auch ihre Kinder niemals an ihre Pflicht mahnen. Dadurch wird die Gewissensbildung der Kinder sehr erschwert. Es bildet sich dann gleichsam ein doppeltes Gewissen heraus, eins, das sich in der Schule regt unter dem Eindruck des Katecheten, und eines, das zu Hause schlafst unter dem Einfluß der Eltern, ohne daß sich die Kinder der Gegensätzlichkeit leider so recht bewußt werden.

Freilich darf deshalb der Katechet nicht unterlassen, in seinem Unterricht im allgemeinen die Strenge der Sonntagspflicht zu betonen. Er muß dieses tun, nicht bloß der anderen Kinder wegen, sondern auch deshalb, damit ein solches Kind nicht einen Irrtum darüber mit ins Leben hinausnehme. Er darf aber deshalb nicht streng mit ihm sein. Er soll es deshalb auch nicht von der heiligen Kommunion zurückweisen. Vielleicht, daß die Gnade des Heilands das schlafende Gewissen weckt. Doch soll der Katechet vorher mit den Eltern Rücksprache halten und sie bewegen, daß sie ihr Kind, wenn nicht wirkliche Entschuldigungsgründe vorliegen, wenigstens hie und da Sonntags in die Messe schicken, oder doch manchmal an Schultagen. Ein gutes Wort findet einen guten Ort, wie das Sprichwort sagt.

St. Pölten.

Dr Alois Schrattenholzer.

IX. (Können Weihbischöfe zur Erteilung des päpstlichen Segens delegiert werden?) Es ist ohneweiters klar, daß, wenn schon jeder einfache Welt- oder Ordenspriester, auch jeder Weihbischof vom Heiligen Vater selbst — oder in seinem Namen auch von der S. C. S. Off. — die Vollmacht zur Erteilung des sogenannten apostolischen oder päpstlichen Segens erhalten kann; dies ist so einleuchtend und evident, daß es nicht weiter erörtert zu werden braucht. Hier fragt es sich daher nur, ob der Weihbischof, mag er nun Koadjutor oder Auxiliaris heißen, Generalvikar zugleich sein oder nicht, zur Erteilung des päpstlichen Segens mit vollkommenem Ablasse von seinem unmittelbaren Vorgesetzten, dem Residenzialsbischof, delegiert werden kann, ob also eine Delegation, bezw. Subdelegation in diesem Falle gestattet ist. Denn es geschieht nicht selten, daß der Koadjutor

seinen Koadjutor mit der Vornahme solcher Funktionen betraut, bei denen vom Residenzialsbischof der päpstliche Segen mit vollkommenem Ablasse erteilt werden könnte oder auch erteilt werden sollte.

Gemeinrechtlich (can. 914) können die Residenzialschöfe in ihren Diözesen nur zweimal im Jahre den päpstlichen Segen cum indulgentia plenaria erteilen, und zwar am Ostersonntag und an einem anderen, von ihnen selbst zu bestimmenden höheren Festtage, auch dann, wenn sie der feierlichen Messe bloß angewohnt haben. Äbte und Prälafen mit eigenem Gebiet („nullius“) sowie die Apostolischen Vikare und Präfekten, besitzen sie die bischöfliche Würde oder nicht, können ihn innerhalb ihres Jurisdiktionsgebietes nur an einem höheren Feiertage des Jahres erteilen.

Außerdem pflegen die Bischöfe besondere Fakultäten, sei es vorübergehende oder habituelle, zu haben, auf deren Grund sie den päpstlichen Segen nur einmal, z. B. anlässlich des goldenen Priesterjubiläums, oder mehrere Male erteilen können: in manchen Diözesen sind die Bischöfe ermächtigt, ihn in jeder Pfarre, die anlässlich der kanonischen Visitation von ihnen besucht wird, zu erteilen. Solche Fakultäten können sich z. B. auf fünf Jahre erstrecken, sind also eine facultas habitualis; sie können schriftlich oder mündlich gegeben werden. Und es scheint in Brauch zu sein, daß sich die Bischöfe diese Fakultäten jedesmal anlässlich der visitatio liminum persönlich und direkt vom Papste für die Zeit bis zur nächsten visitatio liminum erbitten.

Wenn nun der Weihbischof, der zugleich, sagen wir, Generalvikar ist, von seinem Ordinarius, den er in allen Funktionen zu unterstützen hat, ersucht wird, am Ostersonntage das Pontifikalamt zu halten und nach demselben den päpstlichen Segen mit vollkommenem Ablasse zu erteilen; wenn nun derselbe Weihbischof mit der kanonischen Visitation der Diözese betraut wird mit dem Auftrage, alles vorzunehmen, was sonst der Ordinarius vornehmen würde, auch die Erteilung des päpstlichen Segens, so entsteht die Frage, ob dem Weihbischof die Ermächtigung zur Erteilung des päpstlichen Segens gültig und erlaubt gegeben wurde.

Auf den ersten Blick mag es scheinen, daß die Frage bejahend zu beantworten wäre. Etwa folgende Gründe können für die Bejahung der Frage angeführt werden: 1. Das apostolische Schreiben, mit welchem der Weihbischof zum Koadjutor oder Auxiliaris bestellt wird, enthält kurz und bündig den Auftrag, statt des Koadjutors alle Funktionen zu verrichten, um deren Vornahme er wird ersucht werden. Ergo. 2. Im vorliegenden Falle ist die Ermächtigung des Residenzialsbischofs zur Erteilung

des päpstlichen Segens mit vollkommenem Ablasse eine facultas habitualis; habituelle Fakultäten aber, die dem Residenzialsbischof gewährt wurden, kommen auch seinem Generalvikar zu, wenn nicht persönliche Ausführung gewollt oder etwas anderes ausdrücklich vorgesehen wird (*nisi in earum concessionē electa fuerit industria personae aut aliud expresse cautum sit, can. 66, § 2; vgl. auch can. 368, § 2*). Bezuglich der Erteilung des päpstlichen Segens cum indulgentia plenaria am Ostersonntag und an einem anderen noch zu bestimmenden höheren Festtag ist im can. 914 kein Verbot der Subdelegation enthalten, und von einer *electa industria personae* scheint man im vorliegenden Falle auch nicht reden zu können. Ergo. 3. Wenn sonst nichts anderes im apostolischen Schreiben bestimmt wird, hat der einem gänzlich unfähigen Bischof beigegebene Koadjutor „*omnia iura et officia episcopalia*“ (can. 351, § 2), also auch das Recht der Erteilung des päpstlichen Segens; es sei aber nicht einzusehen, warum den übrigen Koadjutoren ein solches Recht wenigstens auf Grund einer Ermächtigung seitens des Residenzialsbischofs nicht zukommen sollte, da sie doch alles vermögen, womit sie der Residenzialsbischof beauftragt. Ergo.

Nichtsdestoweniger glauben wir, obige Frage verneinen zu müssen. Um dies leichter und besser verstehen zu können, mögen einige Bemerkungen vorausgeschickt werden.

Die Bischöfe haben sich bei der Erteilung des päpstlichen Segens mit vollkommenem Ablasse an das Pontificale Romanum zu halten, welches genau den Ritus apostolicae benedictionis vorschreibt. Nach diesem Ritus ist zunächst der Segen selbst zu erteilen und erst hierauf die Gewährung des vollkommenen Ablasses zu verkünden. Nach dem Wortlaute des Pontifikale gewährt diesen Ablaß der Bischof selbst, der den Segen erteilt hat, allerdings im Namen des Papstes („*eadem Dominatio sua Reverendissima, Summi Pontificis nomine, dat et concedit . . . indulgentiam plenariam . . .*“). Somit setzt sich die Erteilung des päpstlichen Segens mit vollkommenem Ablasse aus zwei wesentlich verschiedenen Akten zusammen, nämlich aus dem Segen als solchen und der Gewährung des vollkommenen Ablasses. Beide Akte müssen gesetzt werden und beide müssen eine moralische Einheit bilden; es geht nicht an, bloß den Segen zu erteilen ohne Gewährung des vollkommenen Ablasses, es geht aber auch nicht an, bloß den vollkommenen Ablaß zu gewähren, ohne den Segen selbst gespendet zu haben.

Nun ist die Erteilung eines jeglichen Segens, die nicht bloß jede durch Worte oder durch symbolische Zeichen ausgedrückte Anwunschung von göttlichen Gnadengaben bezeichnet, wie zum Beispiel der Segen des Vaters oder der Mutter, sondern zugleich eine wirksame Vermittlung der göttlichen Gnaden ist, ein Aus-

fluß der Weihegewalt, ein actus potestatis ordinis. In der Kirche wird diese Gewalt zu segnen namentlich durch die Priesterweihe verliehen, speziell durch die Salbung der Hände. Die größte und höchste Segensgewalt besitzt aber der Bischof infolge seiner Konsekration. Diese Segensgewalt ist zwar in allen Bischöfen gleich, aber daraus folgt noch nicht, daß jeder Bischof, geschweige denn jeder Priester, alle Segnungen vornehmen darf; denn manche sind rechtlich dem Pfarrer, andere dem Bischof, einige sogar dem Papste vorbehalten, können also nur von diesen vorgenommen werden, von anderen aber nur dann, wenn sie dazu eine Vollmacht erhalten. Dagegen ist die Gewährung eines sei es vollkommenen oder unvollkommenen Ablasses ein Ausfluß der kirchlichen Regierungsgewalt, ein actus potestatis iurisdictionis. Die höchste Regierungsgewalt kommt in der Kirche dem Papste zu; somit kann vor allem der Papst Ablässe gewähren, für die ganze Kirche sowohl als auch für Teile derselben. Alle übrigen, die noch im Besitze der kirchlichen Regierungsgewalt stehen, können potestate ordinaria nur dann Ablässe gewähren, wenn sie dazu vom Rechte ausdrücklich ermächtigt werden (can. 912), potestate delegata aber auch andere, mögen sie sich der kirchlichen Regierungsgewalt erfreuen und von Rechts wegen zur Bewilligung der Ablässe nicht berechtigt sein oder mögen sie jeglicher Regierungsgewalt entbehren (cfr. can. 1166, § 3). Nebenbei ist noch zu bemerken, daß diejenigen, die eine ordentliche Regierungsgewalt besitzen, dieselbe auf andere übertragen können, wenn sonst nichts anderes ausdrücklich bestimmt wird (can. 199, § 1). Aber auch eine vom Apostolischen Stuhle übertragene Gewalt kann wieder weitergegeben werden, sei es für einen einzelnen Fall, sei es für ständig, wenn nicht persönliche Ausführung gewollt oder das Recht zu subdelegieren ausgeschlossen war (can. 199, § 2).

Analog wie die Regierungsgewalt wird auch die Weihegewalt in eine ordentliche und übertragene (potestas ordinis ordinaria et delegata) eingeteilt; die ordentliche Weihegewalt ist diejenige, die an eine Würde, z. B. Kardinalat, oder an ein Amt gebunden ist, z. B. an das Pfarramt (cfr. can. 1304, n. 3), Bischofsamt u. s. w. Um sie ausüben zu können, muß der Amtsinhaber den nötigen Ordo besitzen, z. B. der Bischof, dem die bloße Ernennung und Besitzergreifung der Diözese vor der Konsekration noch nicht genügt. Die übertragene Weihegewalt aber ist diejenige, die an kein Amt und keine Würde gebunden ist, sondern direkt der Person, ganz ohne Rücksicht auf das Amt oder die Würde, verliehen wird (can. 210).

Die ordentliche wie auch die übertragene Weihegewalt ist wohl streng zu unterscheiden von der ordentlichen und übertragenen Regierungsgewalt, da für beide Arten nicht dieselben

Grundsätze gelten. Es ist nicht richtig, was Capello in seiner *Summa iuris canonici* (Romae 1930), Heft 2, S. 303 mit Bezug auf can. 199, § 1 bezüglich des Pfarrers und Kirchenrektors behauptet, nämlich daß auch die zwei ihre ordentliche Gewalt, kirchliche Gerätschaften zu weihen, auf andere übertragen könnten. Can. 199, § 1 spricht ausdrücklich und nur von der ordentlichen Regierungsgewalt; was die Weihegewalt anbelangt, gilt ausschließlich can. 210, demzufolge die Weihegewalt, mag sie eine ordentliche oder übertragene sein, anderen nicht anvertraut werden kann, nisi id expresse fuerit iure vel indulto concessum.

Nach diesen vorausgeschickten Ausführungen können wir erst an die Lösung der aufgeworfenen Frage näher herantreten. Wie gesagt, konkurrieren bei der Erteilung des päpstlichen Segens mit vollkommenem Ablasse durch einen Bischof beide Arten der Kirchengewalt, sowohl die Weihe- als auch die Regierungsgewalt. Was die Erteilung des bloßen päpstlichen Segens betrifft, ist sie ein Ausfluß der Weihegewalt. Für zwei Male im Jahre ist diese Weihegewalt an das bischöfliche Amt geknüpft und nur für ein einziges Mal an das Amt eines Abtes oder Prälaten mit eigenem Gebiet sowie an das Amt eines Apostolischen Vikars oder Präfekten, wie es aus can. 914 hervorgeht. Nun enthält der eben zitierte can. 914 kein Wort darüber, daß die in ihm angeführten Prälaten ihre Berechtigung zur Erteilung des päpstlichen Segens an andere weitergeben könnten; es gilt somit can. 210 und ist die Delegation, bezw. Subdelegation im Falle ausgeschlossen. Dazu kommt noch der Umstand, daß auf den päpstlichen Segen die Gewährung des vollkommenen Ablasses folgt; da gilt aber can. 913, n. 1 demzufolge die Befugnis zur Gewährung von Ablässen von kirchlichen Oberen unter dem Papste auf andere nicht übertragen werden kann, wenn es nicht vom Apostolischen Stuhle ausdrücklich erlaubt wird. Eine solche ausdrückliche Erlaubnis fehlt aber im can. 914 und auch sonst im Kodex gänzlich. Außerdem ist zu beachten, daß im can. 914 von den Bischöfen, Äbten und Prälaten mit eigenem Gebiet, von den Apostolischen Vikaren und Präfekten und nicht einfach von den Ortsordinarien die Rede ist; das will aber heißen, daß es sich in diesem Falle um eine electa industria personae handelt und somit nach can. 199, § 2 jede Subdelegation ausgeschlossen ist.

Haben die im can. 914 angeführten Prälaten das Recht, den päpstlichen Segen mit vollkommenem Ablasse auch anlässlich der kanonischen Visitation ihres Gebietes in jeder Pfarre zu erteilen, so wurde dieses Recht entweder durch ein Reskript oder mündlich erhalten; in beiden Fällen gilt ebenfalls can. 210, bezw. can. 913. Die Übertragung dieses Rechtes auf den Koad-

jutor von seiten des Residenzialsbischofs ist nur dann statthaft, wenn sie ausdrücklich erlaubt worden ist. Dabei ist es ganz einerlei, ob der Koadjutor zugleich Generalvikar ist oder nicht, ob er bloß Koadjutor oder speziell Auxiliaris heißt, ob er einem durchaus unfähigen oder nicht gänzlich unfähigen Bischof beigegeben wird; er ist und bleibt Koadjutor und es gelten für ihn gemeinrechtliche Bestimmungen.

Auf die oben für die Bejahung der Frage angeführten Gründe ist somit zu antworten, wie folgt: Ad 1. Das apostolische Schreiben angegebenen Inhaltes enthält keine Ermächtigung des Residenzialsbischofs zur Übertragung der Weihe- und Regierungsgewalt für jene Fälle, für welche eine ausdrückliche diesbezügliche Erlaubnis verlangt wird, sondern setzt einfach stillschweigend voraus, daß der Residenzialsbischof nur jene Befugnisse an seinen Koadjutor weitergeben wird, die rechtlich überhaupt weitergegeben werden können. Ad 2. Es ist nicht anzunehmen, sondern von vornherein sogar auszuschließen, daß sich der Kodex selber widerspricht. Wenn also can. 210 erklärt, daß die Weihegewalt, die ordentliche sowohl als auch die delegierte, einfach unübertragbar ist, wenn nichts anderes ausdrücklich bestimmt wird, so kann in can. 66 nicht die Rede sein von den Fakultäten der Weihe-, sondern nur von denen der Regierungsgewalt. Außerdem kommen nach can. 66, § 2 die Fakultäten der Regierungsgewalt nur dann dem Generalvikar zu, wenn sonst nichts anderes ausdrücklich vorgesehen ist oder es sich nicht um eine *electa industria personae* handelt; keine von den beiden Klauseln bewahrheitet sich in unserem Falle, soweit es sich wenigstens um die Erteilung des päpstlichen Segens am Oster-sonntag handelt. Ad 3. Der angeführte Grund ist von vornherein nicht stichhäftig. Es ist nicht richtig, daß dem Koadjutor, der einem durchaus unfähigen Bischof beigegeben wird, *omnia iura et officia episcopalia* zukämen; die *iura utilia* hat er einmal nicht, obwohl er sonst auf standesgemäßen Unterhalt ein Recht hat, aber auch die *iura honorifica* hat er nicht. Weiters ist zu bemerken, daß es im can. 351, § 2 heißt: *omnia iura et officia episcopalia* und nicht *episcopi residentialis*, wie im can. 315, § 1 bezüglich des ständigen Apostolischen Administrators. Nichtsdestoweniger ist weder der Apostolische Administrator noch der in Rede stehende Koadjutor gemeinrechtlich befugt, Ablässe zu gewähren, und folgerichtig auch nicht gemeinrechtlich ermächtigt den päpstlichen Segen mit vollkommenem Ablasse zu erteilen. Denn diese Ermächtigung knüpft can. 914 weder an das Amt eines Apostolischen Administrators noch an das eines Koadjutors, der einem gänzlich unfähigen Bischof beigegeben wird. Noch viel weniger können daher die übrigen Koadjutoren, mögen sie zugleich Generalvikare sein oder nicht, Ablässe im eige-

nen Wirkungskreise gewähren (ausgenommen im Falle des can. 1166, § 3) oder dazu von ihrem Bischofe ohne ausdrückliche Erlaubnis des Apostolischen Stuhles bevollmächtigt werden, den päpstlichen Segen mit vollkommenem Abblasse erteilen oder dazu ohneweiters delegiert, bzw. subdelegiert werden.

Es sei uns zum Schlusse eine Bemerkung erlaubt, die zwar mit der hier behandelten Frage, wenigstens innerlich, nicht zusammenhängt. Die Anmerkungen zu den einzelnen Kanones sowie der Index alphabeticus sind sicher mit großem Fleiße und großer Genauigkeit zusammengestellt worden, aber dessenungeachtet sind Versehen nicht ausgeschlossen. So halte ich es für ein Versehen, daß in der Fußnote zum can. 912 und im Index alphabeticus s. v. indulgentia, quinam possunt eas concedere unter die dort angeführten Kanones nicht auch can. 294, § 2 eingereiht ist. Et haec adnotasse sufficiat.

Marburg a. d. Drau.

Prof. Dr Vinko Močnik.

X. (Verwendung der Gelder aus dem Kirchenstiftungsgut.)

Ein Pfarrer hat neben dem Kirchenstiftungsgut seiner Pfarrkirche auch noch das Kirchenstiftungsgut einer Filialkirche zu verwalten. Das Kirchenstiftungsgut der Filialkirche hat ein großes Stammkapital und große laufende Einnahmen. Letztere sind so groß, daß nach Bestreitung der eigenen Bedürfnisse immer noch eine schöne Summe Geldes übrigbleibt. Die Kirchenstiftung der Pfarrkirche aber ist recht arm, so daß die Einnahmen zur Bestreitung der nötigen Ausgaben nicht ausreichen. Da aber keine Hoffnung besteht daß der Stiftungsrat der Filialkirche zugunsten der Pfarrkirche etwas bewillige, so hat der Pfarrer, ohne dem Stiftungsrat der Filialkirche etwas zu sagen, allmählich ungefähr 2000 Mark aus den laufenden Einnahmen der Filialkirche für die Pfarrkirche verwendet: für Anschaffung von Glocken, von Meßgewändern u. s. w. Mit dieser Praxis hatte er begonnen, nachdem er zuerst die Frage mit geistlichen Confratres besprochen und von ihnen die Auskunft erhalten hatte, gegen sein Vorhaben sei nichts einzuwenden, weil das Geld ja doch für die Kirche verwendet werde und die Filialkirche noch genug habe. Nachträglich aber hat er doch Bedenken bekommen an der Erlaubtheit seiner Handlungsweise. Deshalb fragt er an, ob er mit dieser Praxis weiterfahren dürfe oder ob er gar für die Vergangenheit *restitutionspflichtig* sei.

Bei Beantwortung der vorliegenden Fragen muß man sich zunächst darüber klar werden, wer denn eigentlich Rechtssubjekt, *Eigentumsträger der Kirchengüter* ist.

Vor dem Erscheinen des Cod. jur. can. hat es den einen oder andern Autor gegeben, der lehrte, die einz'nen Kirchen hätten kein absolutes Eigentumsrecht, kein Eigentumsrecht im

strengen Sinne des Wortes; ein solches Eigentumsrecht komme vielmehr dem obersten Hirten der Kirche zu.¹⁾ Diese Auffassung aber läßt sich nach dem Erscheinen des neuen Rechtsbuches nicht mehr aufrecht erhalten. Klar sagt nämlich can. 1497, § 1: „Irdische Güter . . . , welche entweder der Gesamtkirche und dem Apostolischen Stuhle oder einer *andern moralischen Person in der Kirche gehörten*, sind Kirchengüter.“ Mit Recht bemerkt Eichmann hiezu: „Der alte Streit, wer als Träger des Kirchenvermögens zu betrachten sei, die Gesamtkirche oder das einzelne kirchliche Institut, ist zugunsten der Institutentheorie entschieden: das einzelne kirchliche Institut (Korporation, Anstalt) ist als juristische Person Rechtsträger des mit ihm verbundenen Vermögens.“²⁾ Im vorliegenden Falle haben wir also zwei verschiedene Eigentümer: die Kirchenstiftung der Pfarrkirche und die Kirchenstiftung der Filialkirche. Offenbar gehören auch zum Eigentum der Filialkirche die Einkünfte aus deren Kirchenstiftungsgut, denn „res fructificat domino“. Da also eine Vermögensübertragung stattfinden soll, müssen die kirchlichen Bestimmungen über Veräußerung von Kirchengut eingehalten werden. Der Umstand, daß die Wertobjekte Kirchengut sind, ändert an dieser Tatsache nichts. Wenn daher Wernz schon vor dem Erscheinen des Kodex trotz der damals noch bestehenden Streitfrage über den eigentlichen Eigentümer des Kirchengutes sagt, unter das Verbot der Veräußerung von Kirchengut falle nach der allgemeinen Ansicht und der Praxis der römischen Kurie auch die Veräußerung zwischen zwei kirchlichen Instituten,³⁾ so gilt dies noch mehr nach dem Erscheinen des Kodex. Unbedenklich sagt deshalb Eichmann, daß es für Inkurrierung der in can. 2347 genannten Strafen gleichgültig sei, ob die Veräußerung an eine juristische Person des kirchlichen Rechtes oder an Private, an den Staat, die Gemeinde u. s. w. geschehen sei.⁴⁾ Aus dieser Rechtslage ergibt sich von selbst, daß der Pfarrer nicht eigenmächtig Vermögensobjekte der Filialkirche an die Pfarrkirche übertragen konnte (vgl. auch can. 1523, n. 4). Was er getan hat, ist ungültig. Schon in Bezug auf die bloße Verwaltung sagt can. 1527, § 1: „Die Verwalter handeln ungültig, wenn sie ohne schriftliche Erlaubnis des Ortsordinarius etwas tun, was die Grenzen und die Art und Weise der ordentlichen Verwaltung überschreitet.“ Da aber außerdem noch eine Veräußerung vorliegt, so ist auch can. 1530, § 1, n. 3 zu beachten, der sagt, daß ohne Erlaubnis des zuständigen Obern die Veräußerung ungültig sei. Nach can. 1532 ist aber im vorliegenden

¹⁾ Vgl. *Pennachi*, In Const. Ap. Sedis II, p. 132, n. 4.

²⁾ *Eichmann*, Lehrbuch des Kirchenrechtes II³, S. 274..

³⁾ *Wernz*, Jus decretalium T. III, n. 156.

⁴⁾ *Eichmann*, Lehrbuch des Kirchenrechtes II³, S. 537.

Fall der Ortsordinarius zuständig. Außerdem ist noch nach demselben Kanon auch die Zustimmung der Interessenten nötig.

Hieraus ergibt sich, daß der Pfarrer seine *bisherige Praxis nicht fortsetzen darf.*

Muß er aber auch *Restitution* leisten für die Vergangenheit? Da nicht der Pfarrer, sondern die Kirchenstiftung der Pfarrkirche im Besitze der Wertobjekte ist, die aus den Geldern der Filialgemeinde angeschafft wurden, so ergibt sich von selbst, daß seine Restitutionspflicht sich nicht gründet auf ungerechten Besitz, sondern auf ungerechte Schädigung.

Wer einen andern ungerechterweise beschädigt hat, muß bekanntlich für den ganzen Schaden aufkommen, den er wenigstens dunkel vorhergesehen hat. Dies gilt aber nur, wenn er mala fide gehandelt hat. Nun scheinen aber bei dem Pfarrer die Verhältnisse doch so zu liegen, daß man bona fides annehmen kann, zumal er ja noch vorher bei seinen geistlichen Confratres sich Rat geholt hat. Allerdings könnte jemand einwenden, daß der Pfarrer als Verwalter des Kirchengutes auch sub gravi verpflichtet sei, sich durch Studium die Rechtskenntnisse zu erwerben, die für eine gedeihliche Verwaltung nötig sind. Da er dies aber nicht getan habe, müsse er eben jetzt für den Schaden aufkommen. Dies gilt aber wiederum nur, wenn er das Studium mala fide unterlassen hat. Es ist aber kaum anzunehmen, daß der Pfarrer (bezw. auch die Confratres, welche den genannten Rat erteilten) während seiner Studienzeit und nachher diese Pflicht absichtlich verletzte, also mit Wissen und Willen in schwerer Sünde dahingelebt habe. Wenn der Pfarrer aber bona fide war auch bezüglich seines pflichtmäßigen Studiums, so gilt auch hier das schon oben Gesagte: er braucht für den Schaden nicht aufzukommen.

Muß er aber nicht die Kirchenstiftung der Pfarrkirche auf sein unrechtmäßiges Vorgehen aufmerksam machen, auf daß sie das, um was sie unrechtmäßigerweise reicher geworden ist, herausgabe und so die Filialkirche schadlos halte? Dieser Fall hat offenbar manche Ähnlichkeit mit dem andern Fall, in welchem jemand sieht, daß aus seiner Handlung, die er bona fide gesetzt hat, ein Schaden entsteht, den er aber nicht verhindert, obwohl er es könnte, z. B. wenn jemand achtlos ein Streichholz weggeworfen hat und sieht, daß jetzt ein großer Brand daraus zu entstehen droht. Zunächst ist aber zu bemerken, daß man in einem solchen Falle den Schaden nur verhindern muß, wenn man es ohne verhältnismäßig großes Ungemach tun kann.⁵⁾ Für den Pfarrer aber scheint es doch ein großes Ungemach zu sein, wenn er den Mitgliedern des Kirchenstiftungsrates

⁵⁾ Vgl. Jone, Katholische Moraltheologie², n. 333.

seine verkehrte Handlungsweise offenbaren muß. Ganz abgesehen von dem Ärgernis, das daraus leicht entstehen könnte, würde mancher wohl lieber den Schaden aus eigenen Mitteln gutmachen, als eine solche Diffamierung auf sich zu nehmen. Außerdem droht auch nicht erst aus der Handlung des Pfarrers ein großer Schaden zu entstehen, sondern er ist bereits schon daraus entstanden, es handelt sich nicht um Verhinderung, sondern um Wiedergutmachung des Schadens. — Es darf aber auch nicht übersehen werden, daß der Pfarrer als Verwalter der Kirchenstiftung der Filialkirche dieser gegenüber viel strengere Pflichten hat als eine beliebige dritte Person. Jedoch ist auch hier daran zu erinnern, daß jemand für den Schaden, den er bei Ausübung seines Amtes anrichtete, ohne dabei eine formelle Sünde zu begehen, erst nach erfolgtem Richterspruch aufkommen muß.⁶⁾

Hat also der Pfarrer *im guten Glauben* gehandelt, so wird man ihn *nicht zur Restitution* verpflichten können. Dies gilt aber selbstverständlich nur vom Standpunkte der Moral aus; wenn der Pfarrer aber vom Richter zur Restitution verurteilt wird, dann ist er nach erfolgtem Richterspruch, wie schon angedeutet, zur Restitution auch im Gewissen verpflichtet.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

XI. (Stillschweigepflicht infolge eines Traumes?) Ein Geistlicher erzählt in einer Gesellschaft von Konfratres Folgendes: Ein bekannter, höhergestellter Geistlicher, der in einem untadelhaften Ruf stand und in jeder Hinsicht sehr pflichttreu war, sei — *so habe er lebhaft geträumt* — in einer etwas penibelen Situation zu ihm gekommen und habe ihm gebeten, seine Beicht zu hören. Das habe der dann — *natürlich im Traume* — getan. Und nun erzählte er in der genannten Gesellschaft im einzelnen, was er da gehört zu haben träumte. War *das richtig gehandelt* oder war er zum Stillschweigen verpflichtet?

Jedenfalls kann da von einer Verletzung des Beichtsiegels keine Rede sein. Da die Erzählung unter Geistlichen erfolgte, ist auch nicht anzunehmen, daß bei den Zuhörern ein Ärgernis entstand, was zu fürchten gewesen wäre, wenn die Erzählung vor Laien stattgefunden hätte. Trotzdem glaube ich, daß der betreffende Herr das im einzelnen hätte nicht erzählen dürfen. Abgesehen davon, daß unter diesen Einzelheiten Dinge waren, die angesichts der Charaktereigentümlichkeit des traumhaften Beichtkindes und seiner Beschäftigungen leicht Wirklichkeit sein konnten, verlangte es nicht nur die für alles Reden geforderte kluge Zurückhaltung, da zu schweigen, sondern insbesondere dürfte das Nichtschweigen in diesem Falle eine wirk-

⁶⁾ Vgl. Jone, a. a. O. n. 347.

liche Verletzung der Nächstenliebe einschließen. Schon das Erzählen selbst einer so delikaten Sache, wie auch das Zuhören wird ohne lieblose Anwandlungen, Gedanken und vielleicht frevelhafte Urteile angesichts der menschlichen Neigungen kaum möglich gewesen sein. Mehr noch ist zu fürchten, daß im weiteren Nachdenken über das Erzählte und in den Gesprächen der Zuhörer über das Gehörte die Nächstenliebe zu kurz kam und das ginge doch alles auf die Kosten der — sagen wir einmal — Unüberlegtheit des ersten Erzählers.

Noch ein anderes Moment möchte ich hervorkehren, weshalb mir hier Stillschweigen Pflicht gewesen zu sein scheint. Wenn die Sache auch mit dem wirklichen Beichtsiegel nichts zu tun hat, so ist nicht zu vergessen, daß ein Hauptgrund für die genaue Einhaltung der Schweigepflicht des Beichtvaters der ist, alles fernzuhalten, was irgendwie die Beicht lästig machen könnte. Würde nun das Aufheben dieser Pflicht auch für eine traumhafte Beicht nicht in dem genannten Sinne schädlich wirken? Bei der Mehrzahl des gewöhnlichen Volkes, vielfach sogar auch der Gebildeten wäre das zweifelsohne der Fall!

Das hätte der eingangs erwähnte Erzähler bedenken müssen.
Aschaffenburg. Dr Praxmarer, Jubilatus.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

I. (Der gegenwärtige Stand des Seligsprechungsprozesses Rudigers.) Der Name des Linzer Bischofs Franz Josef Rudigier ist weit über die Grenzen Österreichs hinaus bekannt. Wer hätte nicht gehört von dem unerschrockenen Mut, mit dem Bischof Rudigier unermüdlich der liberalen Schul- und Ehegesetzgebung entgegengrat, mit dem er einstand für die Rechte und die Freiheit der Kirche? Sein glaubensstarkes, unentwegtes Festhalten an den Satzungen Gottes und der Kirche trug ihm gewaltsame Vorführung vor das weltliche Gericht ein, brachte ihm Verurteilung zu vierzehntägiger Kerkerstrafe: Bischof Franz Josef Rudigier umstrahlt der Ruhm heiligen Bekentnisses. Aber nicht bloß ein Mann felsenfesten Glaubens und unerschütterlichen Starkmutes war Rudigier, auch die übrigen Tugenden hat er in ganz hervorragendem Maße geübt. Franz Josef Rudigier — dieser Name kündet ein Bischofsleben, umbrandet von den wildesten Kampfeswogen des Liberalismus, ein Bischofsleben von diamantener Willensstärke und voll erleuchteten Hirteneifers, ein Bischofsleben, von dem Vertrauen und der Liebe des gläubigen

Volkes verklärt, überstrahlt von apostolischen Tugenden. Dem heiligmäßigen Leben folgte ein überaus erbaulicher Tod. Von Rudigier gilt das Gotteswort beim Propheten Malachias (2, 6): „Lex veritatis in ore eius et iniquitas non est inventa in labiis eius; in pace et in aequitate ambulavit mecum et multos avertit ab iniquitate.“¹⁾

Der Ruf der Heiligkeit, in dem Franz Josef Rudigier lebte und starb, auffällige Gebetserhörungen über Fürbitte Rudigiers nach seinem Tode bewogen seinen zweiten Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhl von Linz, Franz Maria Doppelbauer, den Seligsprechungsprozeß in die Wege zu leiten. Es dürfte die Leser der Linzer Quartalschrift interessieren, wie weit dieser Prozeß bis heute gediehen ist.²⁾

Der bischöfliche Informationsprozeß, dessen Aufgabe es war zu untersuchen, ob Franz Josef Rudigier wirklich den Ruf der Heiligkeit genieße, und ob der Ruf, daß auf seine Fürsprache Gebetserhörungen sich ereigneten, begründet sei, vollzog sich in 129 Sitzungen; sie wurden in der Zeit vom 21. Februar 1895 bis 15. Dezember 1898 abgehalten. Nach Übersetzung in die lateinische Sprache wurden die umfangreichen Prozeßakten gegen Ende des Jahres 1900 nach Rom geschickt, wo sie eine Ergänzung erfuhren durch die in Rom und Brixen gemachten Zeugen-aussagen. Zugleich wanderten in die Ewige Stadt die nach Tausendenzählenden Schriftstücke, die Rudigier verfaßt hatte. Weiter gelangten nach Rom die Akten des gleichfalls an der bischöflichen Kurie zu Linz geführten Prozesses super non cultu. Über persönliches Betreiben Leos XIII. schritt die Überprüfung des bischöflichen Informativprozesses in Rom rasch voran: schon am 5. Dezember 1905 erklärte die Ritenkongregation, daß die Seligsprechungsangelegenheit in Rom angenommen werden kann. Indem Papst Pius X. am nächsten Tag sein Placet dazu sprach, erkannte er Bischof Franz Josef den Ehrentitel Venerabilis Servus Dei zu. Am draufglegenden Fest der makellosen Gottesmutter verkündete diese Frohbotschaft Bischof Doppelbauer von der Domkanzel aus dem anwesenden Klerus und Volk.

Die Vollmacht zur Führung des apostolischen Prozesses brachte der 3. Juli 1906. Letzterer Prozeß besteht aus den zwei Teilen: super fama sanctitatis et miraculorum in genere Servi Dei; de virtutibus et miraculis in specie. In kluger Vorsicht aber:

¹⁾ Es sei verwiesen auf die beiden Biographien: K. Meindl, Leben und Wirken des Bischofs Franz Josef Rudigier von Linz, Bd. I. II. Linz, 1891 u. 1893. — B. Scherndl, Der Ehrwürdige Diener Gottes Franz Josef Rudigier, Bischof von Linz. Linz 1913.

²⁾ Zum folgenden vgl. man „Der Seligsprechungs-Prozeß des Ehrwürdigen Dieners Gottes Bischofs Franz Josef Rudigier“: Linzer Diözesanblatt 1931, Nr. 6, S. 130 f.

ne pereant probationes, nahm man zuerst den zweiten Teil in Angriff. Das vom Apostolischen Stuhl bevollmächtigte Tribunal zu Linz verhörte vom 30. Juli 1906 bis 3. Juli 1908 in 117 Sitzungen 60 Zeugen, die schon über 50 Jahre alt oder kränklich waren. Die Akten dieses Prozeßabschnittes wurden versiegelt und an der bischöflichen Kurie zur Fortsetzung aufbewahrt. Nunmehr kam vom 7. Juli 1908 an bis 28. April 1909 der erste Teil zur Behandlung, dessen Akten am 21. Juni 1909 der Ritenkongregation überreicht wurden.

Das Ergebnis der Prüfung des ersten Teiles des apostolischen Prozesses super fama sanctitatis et miraculorum in genere war der erfreuliche Beschuß der Ritenkongregation vom 30. Juni 1914, daß der Prozeß fortgesetzt werden darf. Der Ausbruch und das Wüten des Weltkrieges jedoch hinderten Bischof Rudolf Hittmair, der selber bis zu seiner Bischofsnennung Promotor fidei im Seligsprechungsprozeß gewesen, von dieser Vollmacht Gebrauch zu machen.

Erst im Jahre 1926 ist das Prozeßverfahren vom gegenwärtigen Linzer Bischof Johannes Maria Gföllner wieder eröffnet worden, der Prälaten Wynen in Rom als Postulator causae gewann. Der kraft päpstlicher Vollmacht zu Linz eingesetzte neue Gerichtshof machte sich am 3. November 1926 an die Weiterführung des zweiten Teiles des apostolischen Prozesses: de virtutibus et miraculis in specie.

Nachdem im Frühjahr 1929 die Einvernahme der Zeugen zum Abschluß gelangt war, erfolgte am 17. Mai desselben Jahres die vorgeschriebene Eröffnung des in der Krypta des Immaculata-Domes befindlichen Grabes Rudigiers behufs Feststellung der Identität der sterblichen Überreste. Nach Erschließung der Gruftkammer unter dem marmornen Grabdenkmal und nach Hervorholung des Metallsarges nahm der gesamte Gerichtshof unter Beiziehung zweier sachverständiger Ärzte die Besichtigung des Leichnams vor, worauf der Befund protokolliert, der Sarg neu verschlossen und versiegelt und in die Gruft des Domes zurückgebracht wurde, dessen Gründer Rudiger ist. Dieser Gerichtsakt dauerte mit geringer Unterbrechung von 8 Uhr früh bis 4 Uhr nachmittags.

Dem im „Linzer Volksblatt“ (1929, Nr. 121, S. 6) über die Grabeseröffnung erschienenen Bericht sei folgendes entnommen: Ein Moment, der den Zeugen unvergänglich bleiben wird — der erste Blick auf den Leichnam des Ehrwürdigen Dieners Gottes. Unberührt, so wie er vor 45 Jahren im Sarge verschlossen wurde, liegt der Leib des großen Toten da, eine mächtige Gestalt, die ganz in die bischöflichen Gewänder gehüllt ist; das Antlitz unversehrt und wohlerhalten, nur ins Graue verfärbt und wie mit ganz kleinen Pusteln überdeckt; mit den charakteristi-

schen Zügen, der stark hervortretenden Unterlippe, der hohen Stirne, vom reichlichen Haupthaar umkräuselt, das unter dem Bischofkäppchen, welches den Scheitel bedeckt, ins Rötliche verfärbt, sonst aber stark nachgedunkelt ist. Nur die Augensterne sind erloschen und der Augapfel ist eingetrocknet. Ein starker Geruch, jedoch nicht der quälende Verwesungs- und Leichengeruch, sondern jener charakteristisch dumpfe und stechende, wie er von muffigen Gewändern und Chemikalien (Sublimatverbindungen) ausgeht, die bei Einbalsamierung von Leichen verwendet werden, strömt vom offenen Sarg aus und erfüllt rasch die ganze Gruft. Sonst liegt der Leichnam ruhig und friedlich da, als wäre er soeben vom Paradebett in den Sarg gehoben worden. Die Feierlichkeit des Augenblicks hat etwas Überwältigendes. Die Anwesenden knien zu einem kurzen, stillen Gebet nieder. Eine Lichtaufnahme hält den ersten Eindruck fest. Dann erst wird die nähere Beschreibung des Befundes aufgenommen. Der Leichnam ist mit dem Talar, mit Alba, Stola und violettem Vespermantel bekleidet; diese Gewänder sind mit Sublimatlösung durchtränkt und noch gut erhalten. Auf der Brust des Leichnams liegt ein silbernes und vergoldetes Pektoral, das Sterbekreuz und ein Muttergottesbildchen; die Hände sind auf der Brust lose übereinandergelegt, von einem Rosenkranz umschlungen, eingeschrumpft, aber noch mit Haut und Fleisch umkleidet. An der rechten Hand steckt der Bischofsring, zu den Füßen des Toten, die mit gestickten Pontifikalschuhen bekleidet sind, liegt die Infel gut erhalten.

Was das Prozeßverfahren betrifft, erübrigte noch, eine authentische Abschrift der vielen Akten des ganzen zweiten Teiles: de virtutibus et miraculis in specie herstellen zu lassen. Die Abschrift mußte in Prozeßsitzungen kollationiert werden. Mit der Sitzung am 29. April 1931 konnte der im Jahre 1926 begonnene Prozeßabschnitt, der 122 Sitzungen beanspruchte, beendet werden.

Der feierliche Schlußakt, zu dem der Bischof mit sämtlichen Funktionären des Prozesses erschien, fand am 2. Juni 1931 statt. Das Aktenmaterial, das sich zusammensetzt aus den Akten der von 1906 bis 1908 und von 1926 bis 1931 gehaltenen Sitzungen, wurde nochmals gesichtet. Die Prozeßakten der 240 Sitzungen umfassen über 4050 Seiten. Die kollationierte Abschrift dieser Akten, das sogenannte transumptum, wurde vorschriftsmäßig geschlossen und versiegelt; ebenso der plicus litterarum, d. i. die Separatschreiben des Bischofs, der Richter und der beiden Subpromotores fidei über die Causa.

Die Abschrift mit dem erwähnten plicus befindet sich bereits in Rom, wo sie ins Italienische übersetzt und auszugsweise

gedruckt werden muß, ehe sie von der Ritenkongregation in Beurteilung genommen wird.

Am Schluß der zweiten Linzer Diözesansynode, die im August 1928 gefeiert wurde, zog der gesamte Synodalklerus mit dem Bischof in die Gruft des Domes und nahm um das Grabdenkmal des Ehrwürdigen Dieners Gottes Rudigier im Kreise Aufstellung. Einem geäußerten Wunsche zufolge las der Bischof, am Altare der Gruftkapelle stehend, die Ansprache vor, mit welcher Franz Josef Rudigier am Tage seiner Inthronisation als Bischof von Linz den Klerus seiner Diözese begrüßt hatte, und hierauf ein Stück aus der Ansprache an das Volk, die Bischof Rudigier bei dem gleichen Anlasse gehalten hatte. Unter dem tiefen Eindruck des Augenblicks sprach hierauf Bischof Johannes Maria selber noch einige Worte an den Klerus der Synode und betete dann ein Gebet um glückliche Vollendung des Seligsprechungsprozesses.³⁾

Nun ist der Seligsprechungsprozeß, soweit er an der Linzer bischöflichen Kurie zu führen war, zu Ende — eine gar mühevolle, langdauernde Arbeit: tantus labor non sit cassus. Möge denn der Diözese Linz, möge allen Verehrern des Venerabilis Servus Dei die Freude, der Trost und Segen zuteil werden, bald aufblicken zu dürfen zum seliggesprochenen Bischof Franz Josef Rudigier!

Linz. Dr. Karl Fruhstorfer.

II. (Bischöfliche Klostervisitation.) Das kirchliche Gesetzbuch legt den Bischöfen in genau umschriebenen Fällen die Pflicht der Visitation der in ihren Diözesen befindlichen religiösen Genossenschaften auf. Es ist dieses Recht und diese Pflicht nicht zu verwechseln mit der Visitation der Regularseelsorger. Vgl. hierüber Theol.-prakt. Quartalschrift 1928, 827; 1929, 563; 1930, 598.

Der Bischof hat alle fünf Jahre persönlich oder durch einen Stellvertreter zu visitieren:

I. Die einzelnen Nonnenklöster (monialium monasteria), gleichgültig, ob sie ihm oder unmittelbar dem Apostolischen Stuhle unterworfen sind, can. 512, § 1, n. 1. Nonnen (moniales) sind nach can. 488, n. 7 Klosterfrauen mit feierlicher Profess.

II. Die männlichen und weiblichen religiösen Genossenschaften juris dioecesani, can. 512, § 1, n. 2. Juris dioecesani sind nach can. 488, n. 3 jene Genossenschaften, die von den Bischöfen, bezw. mit Genehmigung der Bischöfe nach Vor-genehmigung des Apostolischen Stuhles in ihren Diözesen errichtet würden (can. 492, § 1) und noch nicht das päpstliche Belobungsdekret erhalten haben.

III. Die Nonnenklöster, welche einem Regularobern unterstehen, hinsichtlich der Klausur, can. 512, § 2, n. 1. Es können

³⁾ Zweite Linzer Diözesan-Synode. Linz 1929, S. 59.

nämlich auf Grund ihrer Konstitutionen oder wohl auch auf Grund spezieller apostolischer Verfügungen Nonnenklöster einem männlichen Regularobern, gewöhnlich derselben Art, unterstehen. can. 500, § 2. Diese Regularoberen haben die Pflicht, alle fünf Jahre die untergeordneten Nonnenklöster zu visitieren, so daß dem Bischof nur das Visitationsrecht hinsichtlich der Klausur verbleibt. Das bischöfliche Visitationsrecht erweitert sich aber auf alle anderen Belange, wenn der Regularobere innerhalb fünf Jahren sein Visitationsrecht nicht ausübt (can. 512, § 2, n. 1).

IV. Die einzelnen Niederlassungen klerikaler, auch exempter Kongregationen päpstlichen Rechtes hinsichtlich Kirche, Sakristei, Oratorium publicum und Beichtstuhl (can. 512, § 2, n. 2). Es handelt sich hier also um *Kongregationen*, nicht um Orden im strengen Sinne des Wortes, ferner um *klerikale* Kongregationen, das sind männliche Kongregationen, deren Mitglieder der Mehrzahl nach Priester sind (can. 488, n. 4). Exempt sind Kongregationen (*religiones votorum simplicium*) nur dann, wenn sie vom Apostolischen Stuhl ausdrücklich sich ein Exemptionsindult erwirkt haben (can. 618, § 1). Anders steht es bei den Regularen (feierlichen Professen). Dieselben sind, ausgenommen die Nonnen, welche Regularobern nicht untergeordnet sind, der Jurisdiktion des Ortsbischofs entzogen und unterstehen seiner Jurisdiktionsgewalt nur in den im Kodex ausdrücklich aufgeführten Fällen (can. 615). Einfach ist die Sache, wie man sieht, nicht geregelt.

V. Die laikalen Kongregationen päpstlichen Rechtes wie IV., d. h. Visitationsrecht hinsichtlich der Kirche, Sakristei, des Oratorium publicum und der Beichtstühle, aber ferner auch hinsichtlich der internen Disziplin nach Maßgabe des can. 618, § 2, n. 2. Laikal ist eine Kongregation, wenn die Mehrzahl der Mitglieder Laien sind (can. 488, n. 4). Päpstlichen Rechtes ist die Kongregation, wenn sie das sogenannte *decretum laudis* vom Apostolischen Stuhl erhalten hat. Die Berufung auf can. 618, § 2, n. 2 sagt, daß der Bischof in Kongregationen päpstlichen Rechtes sich in die innere Leitung und Disziplin nur in gesetzlich bestimmten Fällen einmengen darf. Jedoch hat er bei *Laienkongregationen* Recht und Pflicht nachzuforschen, ob die Disziplin nach Maßgabe der Konstitutionen eingehalten wird, ob Glaube oder Sitten Schaden gelitten, ob Vergehungen gegen die Klausur vorgekommen, ob die Vorschriften über Sakramentenempfang beobachtet werden. Der Bischof hat die Vorgesetzten auf schwere Fälle aufmerksam zu machen und, wenn die Mahnung vergeblich war, selbst Verfügungen zu treffen, in wichtigeren dringenden Angelegenheiten unter gleichzeitiger Berichterstattung an den Apostolischen Stuhl.

Nicht sind also der bischöflichen Visitation unterworfen: die Niederlassungen männlicher Orden (mit feierlichen Gelübden), auch wenn dieselben laikalen Charakter haben, wie z. B. die Barmherzigen Brüder. Am weitestgehenden ist das bischöfliche Visitationsrecht gegenüber Nonnen (mit feierlichen Gelübden) und sogenannten Diözesankongregationen. Eingeschränkt ist das bischöfliche Visitationsrecht bei *klerikalen* religiösen Genossenschaften päpstlichen Rechtes, erweitert sich aber bei *laikalen* (also auch weiblichen) religiösen Genossenschaften päpstlichen Rechtes.

Ein allgemeines Visitationsrecht des Bischofs hinsichtlich der Kirchen und öffentlichen Oratorien der Religiosen überhaupt stellt can. 1261, § 2 auf. Der Bischof kann nämlich hinsichtlich des kirchlichen Kultus für die Diözese besondere Vorschriften innerhalb seiner Rechtssphäre erlassen und die Klosterkirchen und öffentlichen Oratorien daraufhin visitieren. Tatsächlich soll dies nur geschehen, wenn Mißbräuche zur Anzeige gelangen (Quartalschrift 1930, 600). Unabhängig vom geschilderten Visitationsrecht hat der Bischof auch ein Aufsichtsrecht über gewisse Arten des *Klostervermögens*. Die Vorsteherin eines Nonnenklosters (Nonnen = feierliche Professen) und die Vorsteherin einer religiösen Frauengenossenschaft *bischöflichen* Rechtes braucht zu jeglicher Kapitalsanlage oder Änderung derselben die bischöfliche Zustimmung (can. 533, § 1, n. 1; § 2). Untersteht das Nonnenkloster einem Regularorden, so ist auch dessen Zustimmung notwendig. Weniger beschränkt ist die Vorsteherin einer religiösen Genossenschaft *päpstlichen Rechtes*. Sie braucht nur zur Anlage, bzw. Abänderung der Anlage des Dotalvermögens (d. i. der Aussteuer der Schwestern can. 547) die bischöfliche Genehmigung (can. 533, § 1, n. 2). Das Aufsichtsrecht des Bischofs erweitert sich aber wiederum hinsichtlich der Fonds und Legate, die dem Kloster der religiösen Kongregation (also nicht einem Regularkloster) für Kult- oder Wohltätigkeitszwecke übergeben worden sind (can. 533, § 1, n. 2 und 3).

Vorgang bei der Visitation. Der Visitator hat Recht und Pflicht, jene Religiosen, deren Einvernahme ihm nötig erscheint, zu verhören und sich Auskunft über die Gegenstände der Visitation zu verschaffen. Die Religiosen selbst aber sind alle verpflichtet, wahrheitsgemäß zu antworten. Den Vorgesetzten ist es verboten, die Untergebenen von der Erfüllung dieser Pflicht abwendig zu machen oder sonst irgendwie den Zweck der Visitation zu vereiteln (can. 513, § 1). Eine nähere Ausführung dieses Verbotes enthält can. 2413. Darnach dürfen Klostervorsteher (§ 1 spricht von Oberinnen, § 2 dehnt diese Bestimmung auch auf Vorsteher von Männerklöstern aus) nach angesagter Visitation Mitglieder ohne Zustimmung des Visitators nicht in ein anderes

Haus versetzen, die Untergebenen weder direkt noch indirekt anleiten, auf die Fragen des Visitators zu schweigen oder die Wahrheit irgendwie zu bemänteln oder den Untergebenen wegen ihrer Aussagen irgendwie lästig fallen.

Von den Verfügungen des Visitators gibt es — außer der Visitator würde in gerichtlicher Form vorgehen — einen Rekurs an die höhere Instanz, jedoch ohne aufschiebende Wirkung. Würde die gerichtliche Form gewählt, so gelten die Bestimmungen des Prozeßrechtes.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

III. (Gedanken zur Anlage einer Kirchenheizung.) Daß eine Kirchenheizung ein großer Vorteil ist nicht bloß für die Kirchenbesucher, sondern auch für das Kirchengebäude, namentlich wenn es unter Mauerfeuchtigkeit zu leiden hat, steht außer allem Zweifel. Wenn also eine Kirchengemeinde finanziell in der Lage ist, ihre Kirche zu beheizen, so wird sie es tun.

Dahei ist jedoch eine wichtige Vorfrage zu klären, nach welchem System die Kirche zu beheizen ist.

Eine Kirche kann mit Elektrizität, mit Gas, mit Warmwasser, mit Dampf oder Warmluft beheizt werden. Die Auswahl ist also eine ziemlich große, sie wird aber unter Umständen recht klein, wenn man noch eine zweite Frage stellt:

„Wollen wir unsere Kirche nur an Sonntagen heizen oder jeden Tag den ganzen Winter hindurch?“

Große katholische Gemeinden werden für ihre Kirchen, die täglich benützt werden, jedenfalls eine Dauerheizung wünschen für den ganzen Winter. In diesem Falle scheidet die Beheizung mit Elektrizität und Gas ohne weiteres aus, da die Betriebskosten zu groß sind. Nach den bisherigen Erfahrungen kommt für größere Kirchen mit Dauerheizung nur die Warmluftheizung in Betracht. Aber auch für die Warmluftheizung werden verschiedene Systeme angeboten, die man nach der Art des Brennmaterials in zwei Arten teilen kann. Die eine Art (z. B. Mahrheizung, System Kori) wird mit Koks, bezw. Stückkohle geheizt, die andere Art mit sogenannter Staubkohle (Perretsystem, mit verschiedenen Unterarten, z. B. System „Wellen“, „Etna“ u. s. w.). Staubkohle ist gegenüber Koks und Stückkohle sehr billig, was gerade bei der Wichtigkeit der Brennmaterialfrage einer Kirchenheizung von größter Bedeutung ist. Denn es ist einleuchtend, daß für die Wirtschaftlichkeit einer Kirchenheizung die Frage des Brennmaterials ausschlaggebend ist (vgl. den Artikel „Kirchenheizung“ in „Die Pforte“ — Nr. 7 vom 1. April 1930 —, Sebaldusverlag, Nürnberg). Der Zentner Staubkohle, bezw. Koksgrus stellt sich frei Heizkeller etwa auf M. 1.— bis M. 1.25, während der Zentner Kohle, bezw. Koks auf M. 1.75, bezw. M. 2.25 kommt, also fast das Doppelte kostet.

Die Erfahrung lehrt, daß der Verbrauch an Heizmaterial bei Staubkohlenfeuerung dem Gewicht nach ungefähr der gleiche ist wie bei Koksheizung. Schwankungen sind bei der Verschiedenheit der Kirchen nach Lage, Abkühlungsflächen durch Fenster und Türen ganz natürlich, man wird jedoch für jeden Heizkessel durchschnittlich etwa zwei bis drei Zentner Tagesmenge an Brennmaterial rechnen können, vorausgesetzt, daß den ganzen Winter hindurch ununterbrochen geheizt wird. Unter diesen Umständen verdient bei Dauerbetrieb die Staubkohlenfeuerung den Vorzug gegenüber der Feuerung mit Koks, bzw. Stückkohle. Dementsprechend hat die Mehrzahl der katholischen Kirchen in Breslau, die beheizt werden, Staubkohlenfeuerung, und zwar meist nach dem System „Wellen“, Düsseldorf. Allerdings erfordert die Staubkohlenfeuerung ein längeres Anheizen mit einer ziemlich großen Menge Holz, bis die unterste Chamotteplatte glühend ist. Da jedoch die ganze Heizperiode im allgemeinen nur ein einmaliges Anheizen bei Dauerheizung erfordert, so fällt dieser Umstand nicht so ins Gewicht. Statt Staubkohle kann auch Lokomotivlösche verwendet werden, ebenso Koksgrus, den die Gaswerke meist abgeben. Man wird vielleicht meinen, daß Koks an Heizenergie der Staubkohle weit überlegen ist. Der Unterschied ist jedoch nicht wesentlich, wie genaue Untersuchungen eindeutig ergeben haben. Für den Laien ist dies schon daraus ersichtlich, daß der Verbrauch an Staubkohle, die ja richtige Kohle ist wie Stückkohle, dem Gewicht nach etwa der gleiche ist wie an Koks und Stückkohle. Zudem ist die Staubkohlenfeuerung in den letzten Jahrzehnten technisch immer mehr vervollkommen worden, z. B. durch Rauchgasausnützer, so daß sie bei Anlage einer Kirchenheizung mit ununterbrochenem Dauerbetrieb größte Beachtung verdient. Das bekannteste System der Staubkohlenfeuerung ist wohl „Wellen“, benannt nach dem Ingenieur Wellen, Düsseldorf. Dieses System ist besonders im Rheinland, in Westfalen und Baden im Gebrauch, aber auch in Schlesien werden etwa 20 Kirchen nach dem System „Wellen“ beheizt. Auch der Breslauer Dom (mit etwa 28.000 Raummeterinhalt) hat eine Wellenheizung mit vier Heizkesseln, die alle zusammen monatlich etwa 300 Zentner Koksgrus erfordern.

Hirschberg (Riesengebirge). Dr. Schinke, Pfarrer.

IV. (Erleichterung des Sonntagsgottesdienstes.) Ich las gerade in der „Linzer Quartalschrift“ (1931/III) von der Gewohnheit eines Pfarrers, am Sonntag die Predigt zu beginnen, während der Celebrans noch das Evangelium liest, und dann die Predigt fortzusetzen bis zum Beginn der Wandlung . . . Als ich das las, glaubte ich nicht, daß der Fall in Wirklichkeit vorkäme. Ich hatte ihn noch nie festgestellt. Nicht lange darauf war ich

in der Stadt X. Zeuge dieser Praxis. Ich kam dabei zu derselben Auffassung wie Dr Schrattenholzer in der „Linzer Quartalschrift“. Noch schärfer als er möchte ich diese Praxis verurteilen und sie in keinem Falle als zulässig bezeichnen, einmal von dem Standpunkt des Celebrans aus und dann auch von dem des Predigers aus . . . Wir betonen so oft die Erhabenheit des heiligen Meßopfers, verlangen mit Recht größte Aufmerksamkeit während desselben, und nun lenkt der Prediger die Gläubigen durch seine Predigt vom aufmerksamen Anhören des Opfers ab. Daß man schon während des Evangeliums mit der Predigt beginnt, halte ich noch für vertretbar, daß aber dann während der Predigt das heilige Meßopfer fortgesetzt wird, ist ganz unverständlich, wo doch der Gläubige am Tag des Herrn eine ganze Predigt und ein ganzes Meßopfer hören soll und hören will. Es muß um den Glaubenseifer und um die Frömmigkeit, um das religiöse Verständnis und Gefühl einer Gemeinde schlecht bestellt sein, wenn sie eigentlich nicht von sich aus gegen eine solche Handhabung, Verzerrung und Verstümmelung des Gottesdienstes protestiert. Tut sie das aber nicht von sich aus, dann ist es wohl ernste Pflicht des Seelsorgers, solche Bräuche, um nicht zu sagen Mißbräuche, abzuschaffen.

Vom Standpunkt des Predigers aus. In Eile fängt er die Predigt an, um ja bis zur Wandlung fertig zu sein. So wird daraus eine sogenannte Fünfminutenpredigt. Ich weiß nicht, ob es heute noch solche gibt, die sich einbilden, sie könnten in fünf Minuten eine wirkliche Predigt halten. Eine Predigt besteht doch nicht nur darin, daß man einige wichtige, gute Gedanken ausspricht, sondern auch darin, daß man diese vertieft. Und das soll in fünf Minuten möglich sein? Eine Predigt muß, wenn sie diesen Namen noch verdienen will, mindestens zehn Minuten dauern. In dem Falle ist aber der Prediger bis zur Wandlung nicht fertig, mag der Celebrans sich auch noch so viel Mühe geben, die Zeremonien in die Länge zu ziehen, an und für sich auch nicht erhebend, wenn die Gläubigen merken, der Celebrans macht absichtlich langsam wegen des Predigers. Schließlich merkt der Prediger — so war es in dem Fall, den ich erlebt habe —, daß der Celebrans schon fast an der Wandlung ist, wirft sogar einen Blick von der Kanzel nach dem Altar, jeden Augenblick kann das Zeichen am Altar erfolgen und nun wird rasch in zwei, drei Sätzen mit der Predigt Schluß gemacht . . . Mag sein, daß der eine oder andere, dem der Sonntagsgottesgang längst eine stille Qual geworden ist, sich noch freut über eine solche bequeme Kompromißmethode, viele Christen aber werden gewiß gerne 10—15 Minuten opfern, um eine ganze Predigt und ein ganzes heiliges Meßopfer zu hören. Kein Grund — weder zu groÙe Kälte im Winter noch zu groÙe Hitze im

Sommer — sollte hier von der besseren Praxis abhalten. Auf diese zehn Minuten kann es nun auch nicht mehr ankommen. Niemand wird deshalb erfrieren oder vor Hitze vergehen. Das Volk, an Opfer gewöhnt, wird auch dieses Opfer bringen . . . Die hier zurückgewiesene Praxis setzt das Meßopfer in den Augen des Volkes herab und entwertet die Predigt. Heute haben wir besonders allen Grund, die Bedeutung des Meßopfers immer mehr ins rechte Licht zu setzen und den Wert der Predigt zu betonen, wo die Kirche schwer zu ringen hat und sich wohl auf noch schwerere Zeiten gefaßt machen muß, wo nur mit ganzem, nicht mit halbem Christentum die Kämpfe ausgefochten werden können.

Bensheim (Hessen). Dr P. Kunz.

V. (Ephesus und Spanien.) Mit der Verurteilung der Nestorianer auf dem Konzil von Ephesus im Jahre 431, also genau vor 1500 Jahren, war diese Irrlehre noch nicht verschwunden, sie fand vielmehr weiterhin Anhänger, und allem Anschein nach erstand ihr im aufkommenden Mohammedanismus ein starker Bundesgenosse.

Überreste nestorianischen Glaubens, die uns im Innern Asiens begegnen, mögen von Nestorianern herrühren, die mit Hilfe des Islams dort eingedrungen sind. Jedenfalls hat aber der Westen eine deutliche Beeinflussung durch den Nestorianismus erfahren, der im 8. Jahrhundert in der Form des Adoptianismus in Spanien hervorgetreten ist. Sehr wahrscheinlich gelangten Nestorianer mit den Mauren, die kurz zuvor im Jahre 711 auf der Pyrenäenhalbinsel Fuß gefaßt, dorthin und verbreiteten hier ihren christologischen Irrtum. Mohammedanismus und Nestorianismus erkennen Christus einen hohen Rang, aber nicht die Gottheit zu und sind sich darum in diesem Glaubenssatz nicht feind. Ganz sicher aber hängt die nestorianische Irrlehre mit dem Adoptianismus zusammen, sogar in Bezug auf die oft wiederkehrenden Fachausdrücke.¹⁾ Nestorianer sprechen nach dem heiligen Cyrill ebenso wie der Adoptianer Felix von Urgel von einer Trennung des Wortes vom Menschen Jesus, lassen nur eine Einheit der Würde, eine moralische Einheit gelten, trennen, was vom Menschen Jesus und vom Worte ausgesagt ist, von einander, halten fest an dem 'Gottesträger Jesus, nennen den Menschen Jesus den sogenannten Gott (connuncipandus Deus, συγχρητιζεῖν Θεόν, nuncupativus Deus), behaupten beiderseits, daß er für sich geopfert hat und das Wort im Fleische nur der Würde nach eine Wohnung habe.

¹⁾ Vgl. hierzu: Der ewige König und seine Mutter, verteidigt vom sel. Alkuin, von Kpl. Dr. Job. Spahn; erschienen bei Franz Borgmeyer, Hildesheim, 1931.

Gebührt Karl Martell der Ruhm, das Abendland gerettet zu haben vor dem Halbmond, so ist der sel. Alkuin der Mann, der einen so verderblichen Irrtum wie den Nestorianismus in der Form des Adoptionismus als Gottesgelehrter besiegt hat, so daß wir wirklich fragen können: „Wenn sich im Namen Jesu beugen die Knie derer, die sind im Himmel, auf der Erde und unter der Erde, was bleibt ihr wenige Nestorianer und Adoptionianer stehen?“

Biblis (Hessen).

Dr Spähn.

VI. (Katholische Schriftenstände.) Die seit Jahren in Leutesdorf am Rhein gegründete *Katholische Schriftenmission* hat seit Anfang ihres Bestehens in besonderer Weise die Errichtung von katholischen Schriftenständen in Kirchen, Krankenanstalten, Vereinshäusern u. s. w. gefördert und zu diesem Zweck ein Auslieferungslager geeigneter Schriften sämtlicher katholischer Verleger unterhalten. Sie hat dadurch Tausende guter religiöser Schriften ins Volk getragen und eines der wichtigsten und zeitgemäßesten Apostolate gefördert. Unter Mitarbeit angesehener Katholiken, Geistlicher und Laien, insbesondere auch der bedeutendsten Verleger ist im Anschluß an die Katholische Schriftenmission eine *Zentralstelle der katholischen Schriftenstände* in Leutesdorf errichtet worden. Die Zentralstelle versendet fortan an alle Leiter und Leiterinnen katholischer Schriftenstände ein eigenes *Mitteilungsblatt völlig kostenfrei*. Dieses Mitteilungsblatt gibt praktische Handhaben und nützliche Anregungen für die Leitung der Schriftenstände, bringt eine Übersicht über sämtliche Neuerscheinungen, die sich zur Einstellung in die katholischen Schriftenstände eignen und besonders Zusammenstellungen für die einzelnen kirchlichen Zeiten (Allerseelen, Advent, Weihnachten u. s. w.) und besondere Gelegenheiten (Mission, religiöse Wochen, Gottlosenpropaganda u. s. w.). Diejenigen Leiter und Leiterinnen, denen die kostenfreie Zusendung des *Mitteilungsblattes erwünscht ist*, mögen ihre Anschrift an die Zentralstelle der katholischen Schriftenstände zu Leutesdorf am Rhein einsenden.

Leutesdorf a. Rhein.

Johannesbund.

VII. (Zum 100. Geburtstage des Priesters Johann Martin Schleyer, 1831—1912.) Dieser edle Priester und Dichter sann auf eine neue Weltsprache: *das Volapük*. Dieses Volapük ist sein Geisteskind, um dessentwillen er viel gelitten hat. Es wurde dieser Versuch einer Weltsprache dann abgelöst durch das Esperanto. (Gerade jetzt im 100. Geburtsjahre Schleyers erschien ein neues vollständiges Wörterbuch: Volapük-Deutsch und Deutsch-Volapük von Dr Arie de Jong in Leiden, Holland, Verlagsbuchhandlung von E. J. Brill, 4^o. 494 Seiten. Derselbe Verfasser gab ebenfalls 1931 eine neue Volapükgrammatik von 113 Seiten, 4^o. heraus. Beide Werke sind durch jede Buchhandlung beziehbar.)

Schleyer hatte geglaubt, sein Versuch einer Weltsprache würde bei den Mithbrüdern viel Anklang finden, sah sich aber enttäuscht.

Johann Martin Schleyer war geboren am 18. Juli 1831, besuchte die Schule in Tauberbischofsheim, wohin er von Oberlauda gehen mußte. Durch Stundengeben und Organistendienste ermöglichte er sich sein Studium an der Universität zu Freiburg i. Br., erhielt 1856 die Priesterweihe.

Priester geworden, war er unablässig bestrebt, brave mittellose Knaben kostenlos zu unterrichten und ihnen zu einem Berufe zu verhelfen. Mancher von diesen Knaben wurde später Priester. — Schleyer wurde Seelsorger in Meßkirch (Baden), hatte viel Arbeit, zu seiner Gemeinde noch sechs Filialen zu betreuen, wöchentlich 20 Religionsstunden zu geben — und genoß nur ein sehr kleines Einkommen. Er lebte für sich persönlich sehr einfach und spendete im Verborgenen viele Almosen und tat sehr viel Gutes. — Schleyer predigte über 3000 mal, verfaßte mehr als 120 religiöse Schriften, 150 schwungvolle lateinische Lieder, 100 tiefempfundene Marienlieder, fünf Bändchen „Psalmen der Heiligen“, die „Stufen der Vollkommenheit“, Dichtungen wie „Philalethes“, „St. Ursula“, „Eutychia“, Lieder „zu Ehren des Heiligen Geistes“, den er hoch verehrte. Er verschenkte fast die Hälfte seiner religiösen Schriften, um anderen irgendwie zu nützen. Wegen seiner katholischen Weiternigkeit ward er in seinem Seelsorgsorte Wertheim sogar von den Juden zu ihrem Standesbeamten gewählt.

Leid und Kreuz blieb dem edlen, seeleneifrigen Priester nicht erspart. Er war viel krank, mußte viel Verdruß und Verkennung ertragen. Schon als junger Priester wurde er wegen einer mutigen Predigt in den Siebzigerjahren in Rastatt zu vier Monaten Kerkerhaft verurteilt. In den letzten Jahren litt er sehr schmerzlich unter der Teilnahmslosigkeit, der sein Geisteskind „Volapük“ begegnete. Im übrigen aber bewahrte sich Schleyer einen goldenen Humor bis in seinen Lebensabend. Am 16. August 1912 starb er zu Konstanz a. B., wo er 13 Jahre im Marienhause gepredigt hat, eines sehr erbaulichen Todes. — Studiendirektor a. D. Dr. Sleumer in Bad Godesberg a. Rh. verfaßte ein Lebensbild des edlen, eifrigen Priesters.

P. Aidan, Kapuziner.

VIII. (Leben und Sterben eines Papstes in Hamburg.) Wenn wir heute von Berlin, Hamburg, Bremen, Brandenburg, Magdeburg hören und lesen, haben wir die Vorstellung von modernen Städten, von protestantischen Städten, protestantischem Leben und Streben. Wir denken fast gar nicht mehr daran, daß diese Städte eine reiche, *katholische* Vergangenheit haben und daß das moderne Leben sich auf urkatholischem Boden abspielt.

Das kam dem Schreiber dieser Zeilen so recht zum Bewußtsein, als er das hochinteressante Buch in die Hand bekam: *Hamburg im Zeichen des Krummstabes* von dem katholischen Hamburger Stadtpfarrer Dr Linkemeyer (Verlag Anton Lettenbauer, Hamburg I.). Eine Geschichte des katholischen Hamburg bis zur Reformation vor 400 Jahren. Eine Geschichte katholischer Missionsarbeit und katholischen Lebens in Deutschland. Eine Geschichte herrlicher Kirchen und vieler Klöster. Das Buch ist ein Beispiel, wie reicher kirchengeschichtlicher Stoff in volkstümlicher Weise verarbeitet werden kann. Solche Bücher hätten in unseren Volksbibliotheken wichtige Aufgaben! Christliche, katholische Kultur beherrschte einst dieses Hamburg! Handelsgen, Gewinnsucht, Geschäftssinn, Liberalismus, Rationalismus haben sie erdrückt, haben Klöster aufgehoben, den Dom und Kirchen einfach abgebrochen, genau vor 400 Jahren die katholischen Geistlichen aus der Stadt verwiesen, große Geschäfts- und Warenhäuser erbaut, alles auf das Geschäft eingestellt. Und heute, wo Groß-Hamburg eine Millionenstadt ist, lebt dort die katholische Kirche in ausgesprochener Diaspora, in einem Missionsland. Der Geist der Aufklärung hat Hamburgs ehemaligen Dom einfach „abgetragen“ und den Bauplatz „besser verwendet“; heutzutage werden alte Stadtviertel niedergeissen und in der Peripherie Hamburgs neue Siedlungen geschaffen; im Inneren der Stadt erstehen hochmoderne Großwarenhäuser mit Dachgärten und allen modernen Einrichtungen. Einst hatten die Hamburger ihren Mariendom unter großen Opfern gebaut, wieder gebaut, ausgestattet; 1804 beschloß man, den Dom abzutragen, es wurde zuerst der Turm abgetragen, dann das Kirchengebäude; es sollte kein Stein auf dem andern bleiben. Der französische Emigrant Abbé Laud malte ein Bild vom Abbruch des Domes, wofür ihm die Hamburger Behörden eine Verdienstmedaille verliehen. Man denke sich vergleichsweise: in Regensburg, in Passau würde der Dom abgetragen! Das läßt uns klar erkennen, was die Hamburger sich leisteten. Sie haben auch die ehemalige Franziskanerkirche abgetragen, und an den gleichen Platz die Hamburger Börse hingebaut. Auch das ehemalige Dominikanerkloster wurde aufgehoben, die wunderbare Klosterkirche St. Johannis diente als Kornmagazin, als Turnhalle; im Jahre 1837 wurde die Kirche abgebrochen. In der katholischen Vergangenheit Hamburgs spielte das große Zisterzienserinnenkloster in Harvestehude eine große Rolle. Im Jahre 1538 beschlossen die reformierten Hamburger, das Nonnenkloster abzubrechen.

Sehr vielen dürfte aus Hamburgs katholischer Vergangenheit unbekannt sein, daß ein Papst nach Hamburg kam und im Hamburger Mariendom beerdigt wurde.

Hamburg hat einem römischen Papst Wohnung und Grab gegeben. Es handelt sich um Papst Benedikt V. Als Kaiser Otto I. nach Italien zog, setzte er den unwürdigen Papst Johann XII. ab und ließ Leo VIII. wählen. Die kaiserliche Machtverfügung war aber null und nichtig; kein Kaiser kann einen Papst absetzen. Doch in der Geschichte und im Leben geht oft Macht vor Recht, Willkür vor rechtmäßige Ordnung. Als Kaiser Otto Rom verlassen hatte, verlangten die Römer den rechtmäßigen Papst Johann XII. zurück. Der aber starb, und so wählten die Römer ordnungsgemäß einen neuen Papst, und zwar Benedikt V., 964. Das war der rechtmäßige Papst, Leo VIII. aber nicht. Was tat der Kaiser? Er erklärte Benedikt V. einfach für abgesetzt und ließ ihn in die Verbannung nach Hamburg führen. Benedikt V. trug jedoch die Tiara mit Recht; das ist die Anschauung hervorragender Kirchengeschichtsforscher. In 40 Jahren können die Hamburger das tausendjährige Jubiläum feiern, daß ein Papst in ihren Mauern lebte. Erzbischof Adalday, der Begleiter des Kaisers, erhielt den Auftrag, den rechtmäßigen, aber für abgesetzt erklärten Papst Benedikt V. aus dem sonnigen Italien in die kaltfeuchte Nebelwelt des Nordens zu führen.

Papst Benedikt V. durfte sich in Hamburg frei bewegen und ward von Klerus und Volk hochgeehrt. Er besuchte täglich die Kirchen und Kapellen der Stadt und erbaute durch seine Frömmigkeit und sein Gebet alle. Er lebte für sich sehr einfach und verschenkte viel an die Armen und Kranken. Im übrigen lebte er dem Studium. Er war insbesondere ein feiner Kenner der lateinischen Sprache und hatte schon in Italien den Beinamen „Grammaticus“ erhalten. Seelisch litt der verbannte Papst ungeheuer, und der Kummer beugte ihn und brach ihm schon im ersten Jahre der Verbannung das Herz. Die Kälte setzte ihm sehr zu. Zu seinem Kaplan, einem Hamburger Bürgersohne, soll er manchmal gesagt haben: „Bei euch Hyperboräern kann kein italisch Herz warm werden.“ Der Papst erkrankte ernstlich, empfing die heilige Wegzehrung, verzehrte von Herzen seinen Verfolgern und starb am 4. Juli 965. Die Hamburger bereiteten ihm auf dem hohen Chor im Mariendom eine ehrenvolle Ruhestätte. Als der Papst gestorben war, kam von Rom eine Gesandtschaft, um seine Leiche nach Rom heimzuholen. Benedikt V. aber lag schon im Grabe. Erst im Jahre 999 wurden die Gebeine des Papstes nach Rom gebracht. Das Papstgrab in Hamburg blieb lange Zeit in Ehren, auch noch als es schon leer war. Alle Jahre am 3. Juli wurde im Hamburger Dom das Anniversarium für Benedikt V. gehalten. Seit Abbruch des Hamburger Domes 1805 ist der Grabstein spurlos verschwunden.

Benedikt V. soll der Stadt Hamburg das Privileg verliehen haben, daß die Stadt vor jedem zu verhängenden Interdikt geschützt sei; dieses Privileg ist sehr umstritten.

Das Grabmal Benedikts V. bildete den Mittelpunkt von vielen vornehmen Gräbern Hamburgs. Als vor 120 Jahren die Hamburger ihren Mariendom abbrechen ließen, sollen 25.000 Leichen festgestellt worden sein. Als der Dom gegen Ende des 18. Jahrhunderts sehr vernachlässigt wurde, sollen Gräber eingestürzt sein und schauderhafter Totengeruch soll den Dom erfüllt haben. Im Jahre 1813 soll Napoleon die Beerdigungen in und bei den Kirchen innerhalb der Stadtmauern verboten haben.

Hamburg darf sich wohl als einzige deutsche Stadt rühmen, einen römischen Papst in seinen Mauern mit Ehren begraben zu haben.

Immenstadt.

P. Aidan, Cap.

IX. (Berthold von Regensburg über das Laster des Geizes.)

Dieser berühmteste und erfolgreichste Kanzelredner und Missionsprediger des deutschen Mittelalters (1220—1272), der in allen großen Städten Süddeutschlands und auch in Sachsen, Böhmen, Mähren, Österreich und Ungarn predigte, nahm in seinen Predigten auch immer wieder Stellung zu den sozialen Nöten seiner Zeit. Es war die Zeit des Interregnum, die kaiserlose, schreckliche Zeit, die Zeit der Hochblüte der Raubritter, dieser Kapitalisten des Mittelalters. Wie man aus seinen 41 (mit einem Vorwort von Alban Stolz) von Franz Göbel herausgegebenen Missionspredigten (Manz, Regensburg 1873; erneuert 1929) ersehen kann, hat Berthold v. R. als Grundursache der sozialen Schäden seiner Zeit den Geiz und die Geldgier angesehen und ohne Unterlaß geißelt. Es ist bezeichnend, daß er in jeder dieser 41 Missionspredigten trotz der anscheinend verschiedenen darin behandelten Themen immer wieder auf den Geiz zu sprechen kommt.

Was Alban Stolz an Berthold röhmt — die große Anschaulichkeit und Klarheit, die Versinnlichung der Wahrheit durch naheliegende Bilder aus Natur und Menschenleben, die Schönheit und Kraft seiner Antithesen und die kluge Auswahl alles dessen, was auf die Zuhörer wirken mußte, die naive Anmut und höchste Kraft, so daß man meinen sollte, es spräche ein einfältiges Kind und ein ernster, heiliger Mann zugleich —, das alles tritt prächtig in Erscheinung, wenn Berthold den Geiz schildert und geißelt. In der Predigt von den fünf Pfunden nennt er als das dritte anvertraute Pfund die Zeit, die man benützen müsse zur fleißigen Arbeit und für des Leibes Notdurft (Schlafen, Essen zur richtigen Zeit). Fast plötzlich be-

endigt er diese Ausführung und wendet sich an den Geizigen, und zwar (wie fast immer, wenn er auf den Geiz zu sprechen kommt) mit dem Anruf: „Pfui, Geiziger!“ . . . „Wie legst du deine Zeit an? Wie bist du mißgestaltet vor allen Sündern! Denn deine Zeit vergeht dir nicht allein unnütz, sondern auch schändlich und sündhaft. Sie geht dir alltäglich hin mit Sünden ohne Unterlaß. Denñ also spricht Gott zu dir: Die von Sodoma und Gomorrha ließen mich dann und wann ruhen, aber du lässest mich niemals ruhen. Vor dir habe ich keine Ruhe, weder Tag noch Nacht. Denn siehe, Geiziger, seit Bruder Berthold heute anhub zu predigen, bist du sehr leicht um sechs Pfennige reicher geworden durch deinen Wucher und deinen Vorkauf und dein Ausborgen. Du sitzest hier ohne mindesten Schaden an deinem Gut. Nicht wie die andern armen Leute, die hier zuhören, die versäumen jetzt die Zeit und gewinnen nicht Geld und Gut wie du. Du gewinnst durch deine Wucherzinsen.“ In der Predigt von den sieben Sternen spricht Berthold beim Planeten Jupiter von der Pflicht der Mildtätigkeit. Denn dieser Stern heiße Jovis pater = hilfreicher Vater. Die Mutter Gottes, St. Kunigund, St. Elisabeth, St. Oswald und St. Martin hätten diese Tugend geübt. Aber „Pfui, Geiziger, wie hilfst du den Gotteskindern?“ Denn „wovon ein Geiziger zu viel hat, haben andere hundert Menschen zu wenig, oder es hat einer, was dreißig haben sollten, und läßt es eher verfaulen bei sich, als daß er es den armen Leuten zu Nutzen sein ließe“. Bei einem Geizigen nütze auch das Predigen nichts. „Predigte ja Gott selbst einem Geizigen dritthalbe Jahr, und half ihm nichts, bis daß er selbst den Prediger verkauft um 30 Silberlinge“. „Gott hat für alle genug geschaffen, und allen Mangel, den wir in der Welt haben, den haben wir durch die Abbrecher (die vom verdienten Lohn und vom Preis der Ware etwas abbrechen, abreißen) und diese geizigen Leute.“

In der Predigt von den zwei Wegen der Buße macht sich Berthold im Namen eines Zuhörers selbst den Einwurf: „Bruder Berthold, du predigst so gräulich von dem ungerechten Gute, daß ich fast verzweifle.“ „Siehe, das wäre mir recht leid, wenn du je zweifelst. Du sollst daran gar keinen Zweifel haben, daß du für ungerechtes Gut, das du nicht zurückgibst, so lange in der Hölle brennen mußt, als Gott ein Herr im Himmel ist. Aber wenn ich das diesen geizigen Leuten hundert Jahre nacheinander sagte, das hälfe so wenig als am ersten Tag. Denn gerade so wenig als man Kupfer und Zinn scheiden kann, so wenig kann man den Geizigen scheiden von seinem unrechten Gut. Wer ist froher als der Teufel, wenn er solches Kupfer und Zinn zu einander bringt. Das ist gute Glockenspeise, das klingt

ganz nach seinem Willen, wenn er es dazu bringt, daß der Geizige und das unrechte Gut zusammenkommen.“

In der Predigt von den vier rufenden (= himmelschreienenden) Sünden tadeln Berthold die geizigen Herrenleute, welche ihren Dienstboten im Essen etwas vorenthalten. „Du setzt ihnen eine Schüssel vor wie eine Katzenschüssel; gib das doch dir oder deinen Kindern oder deiner Käuze.“

In der Predigt von den Engeln, in welcher die sieben Haupt-sünden gegeißelt werden, spricht Berthold beim Geiz davon, daß so manche den Armen etwas leihen und sie die Summe abarbeiten lassen. „Du leihst ihm zehn Pfennige und er muß dir für zwanzig Pfennige arbeiten in deinem Weingarten oder Hopfengarten.“ Am Schluß dieser Predigt wird Berthold besonders kräftig. Er sagt: „Sprecht nun alle mit innigen und andächtigen Herzen: Amen.“ Er setzt aber gleich hinzu: „Pfui, Geiziger, dein Amen klingt vor Gottes Ohren wie das Bellen eines Hundes.“

Dieser eindringlichen und kraftvollen Art der Predigt Bruder Bertholds blieb der Erfolg auch nicht versagt. So gelang es ihm unter anderem in Graubünden durch seine Predigt über unrechtes Gut, den Ritter Albrecht von Sax zu bewegen, Schloß und Vogtei Wartenstein an das Kloster Pfäffers zurückzustellen. Übrigens urteilt Berthold bei der Lehre von der Restitution zu streng. Er kennt keine parvitas materiae. Er stellt auch denjenigen die Hölle in sichere Aussicht, welche nicht mehr ungerechtes Gut als im Werte von acht Pfennigen besitzen. Ein Regensburger Pfennig zur Zeit Bertholds betrug 4.05 Kreuzer ehemaliger österreichischer Währung, demnach acht Pfennige ungefähr 35 Kreuzer.

Ulrichskirchen (N.-Ö.).

Theodor Stief.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Verfassung und Studienordnung der kirchlichen Hochschulen.) Die Apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“, vom Pfingstsonntag, 24. Mai 1931, bringt die schon länger angekündigte (vgl. diese Zeitschrift 1930, S. 390) Neuordnung des gesamten kirchlichen Hochschulwesens. Sie enthält nach einer allgemeinen Einleitung 58 Gesetzesartikel, die unter sechs Titel zusammengestellt sind: 1. Normae generales. 2. De personis et regimine. 3. De ratione studiorum. 4. De collatione graduum academicorum. 5. De rebus didacticis et oeconomicis. 6. Normae transitoriae. Gleichzeitig veröffentlicht die S. Con-

gregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus eine ein gehende Durchführungsverordnung (12. Juni 1931) mit 49 Artikeln und drei Beilagen.

Als kirchliche Hochschulen (Universitates et Facultates studiorum ecclesiasticorum), auf welche diese Gesetze zur Anwendung kommen, gelten alle kraft kirchlicher Autorität errichteten und vom Apostolischen Stuhle mit dem Rechte der Verleihung akademischer Grade ausgestatteten Studienanstalten zur Pflege der theologischen, philosophischen und juridischen und damit zusammenhängenden Disziplinen; in Sonderheit werden dazu gerechnet das päpstliche Bibelinstitut, das Orientalische Institut, die päpstlichen Institute Utriusque Juris, Archaeologiae Christianae und Musicae Sacrae in Rom. Beziehlich der im Verbande weltlicher Universitäten bestehenden theologischen Fakultäten bestimmt Art. 11: „Ad hanc Constitutionem accommodandae sunt etiam Facultates studiorum ecclesiasticorum in civilibus Universitatibus erectae, ratione habita Conventionum quae a Sancta Sede cum variis nationibus initae sunt et adhuc vigent.“ In volle Kraft tritt die Konstitution mit dem Beginn des akademischen Studienjahres 1932/33; einzelne Artikel aber schon mit 1931/32. Eine ausführlichere Inhaltsangabe oder Würdigung dieser hochbedeutsamen neuen Gesetze, die ein ganzes Heft der A. A. S. mit 44 Seiten füllen, ist im Rahmen dieses Referates unmöglich. Sie sind gleichsam der Abschluß und die Krone der unermüdlichen Bestrebungen des aus der Gelehrtenlaufbahn gekommenen Papstes Pius XI., die kirchlichen Studien zu heben. Die Anforderungen an die Studierenden sind maßvoll gesteigert, die oft beklagte Ungleichheit im akademischen Studiengang und in den Vorbereidungen zur Erlangung akademischer Grade soll verschwinden. Das Recht der Verleihung akademischer Grade ist an die Durchführung der Neuordnung gebunden, welche die S. Congr. de Seminariis et Studiorum Universitatibus unter Aufhebung aller bisherigen Sonderrechte zu überwachen hat.¹⁾

Die Konstitution und Durchführungsverordnung ist in der Vatikanischen Druckerei auch in Sonderausgabe erschienen und um Lire 2.50 in Rom, Lire 3.— in Italien und Lire 3.20 im Ausland zu beziehen. (A. A. S. XXIII, 241 ss.)

(Rechtsbefugnisse des Generalvikars und Kapitelvikars.) In einer Vollsitzung vom 9. Mai 1931 befaßte sich die Konzilskongregation mit vorgelegten Anfragen über gewisse Rechtsbefugnisse der Generalvikare und Kapitelvikare und gab folgende allgemeine Entscheidungen, die vom Papste unter dem 10. Mai d. J. bestätigt wurden:

¹⁾ Eine gute Übersicht und kurze Würdigung bietet P. Bea S. J. in Stimmen der Zeit, September 1931, 121. B., S. 26 ff.

1. *An vi praecedentiae Vicario generali competant jura et officia, de quibus in canone 397? — Resp.: Negative.*

Nach can. 370, § 1 hat der Generalvikar des Bischofs die Präzedenz vor dem gesamten Diözesanklerus, auch vor den Dignitären und Kanonikern des Domkapitels. Daraus könnte nun gefolgert werden, daß ihm, falls er dem Domkapitel angehört, auch die im can. 397 aufgezählten Ehrenvorrechte gebühren (nämlich: Vertretung des Bischofs bei feierlichen Funktionen an Festtagen; Darreichung des Aspergile und Assistenz als Presbyter assistens bei Pontifikalhandlungen; Spendung der Sterbesakramente an den Bischof und Abhaltung der Funeralien für ihn; Berufung der Kapitelsitzungen und Anordnung der Chorfunktionen); denn diese Ehrenvorrechte kommen den Domkapitularen, wenn die Kapitelstatuten nicht anders bestimmen, „secundum ordinem praecedentiae“ zu. Die Konzilskongregation weist diese Schlußfolgerung ab. Die im can. 397 angeführten Ehrenvorrechte sind dem Domkapitel als solchem zugestanden und nach der im Kapitel selbst bestehenden Rangordnung auszuüben. Die Präzedenz des Generalvikars beruht auf einem anderen Titel und kann daher hier nicht geltend gemacht werden.

2. *An vi praecedentiae Vicarius generalis canonicus eximatur a munere adsistendi Episcopo in Missis aliisque functionibus pontificalibus? — Resp.: Negative.*

Die Entscheidung bedarf keiner Erklärung.

3. *An Vicario capitulari, vi muneris, competit jus et officium peragendi functiones sacras in solemnioribus anni festivitatibus, de quibus in canone 397 n. 1? — Resp.: Negative.*

Wie der Generalvikar als solcher sede plena nicht beanspruchen kann, an Stelle des verhinderten Bischofs die gottesdienstlichen Feierlichkeiten an den Hochfesten des Jahres zu halten, so hat auch der Kapitelvikar sede vacante nicht kraft seines Amtes in diesen Funktionen die Stelle des Bischofs zu vertreten; dieses Ehrenrecht bleibt dem Kapitel, und im Kapitel dem, der nach den Kapitelstatuten dazu berufen ist; oder, wo die Kapitelstatuten darüber nichts verfügen, dem Rangersten im Kapitel gewahrt. (A. A. S. XXIII, 235.)

(Authentische Auslegungen zum Cod. jur. can.) Unter dem 16. Juni 1931 gab die Kodexkommission nachstehende Entscheidungen:

1. Sakramentenspendung an schwerkranke Religiosen.

D. An canon 514, § 1 ita intelligendus sit ut in religione clericali Superioribus ius et officium sit omnibus, de quibus in eodem canone, extra religiosam domum aegrotis Eucharisticum viaticum et Extremam Unctionem ministrandi.

R. *Affirmative, si agatur de religiosis professis vel novitiis, firmo tamen praescripto canonis 848; secus negative.*

Aus der Entscheidung ergibt sich pro praxi: wenn *Professen* oder *Novizen* eines Priesterordens *außerhalb* des Ordenshauses krank liegen (z. B. in öffentlichen Spitälern), so hat der *Ordensobere* das Recht und die Pflicht, selbst oder durch andere Priester die heilige Wegzehrung und letzte Ölung zu spenden, bedarf jedoch, außer im Notfalle, zur öffentlichen Überbringung der heiligen Eucharistie der (wenigstens präsumierten) Erlaubnis des Ortspfarrers oder -Ordinarius. Sind aber andere Insassen des Ordenshauses (Dienerschaft, Zöglinge, Gäste, Pfleglinge) *außerhalb* des Ordenshauses krank und zu versehen, so steht das Recht und die Pflicht zur Sakramentenspendung nicht dem Ordensoberen, sondern dem Pfarrer zu, in dessen Gebiet diese Kranken sich befinden.

2. Alter zum Empfang der Firmung.

D. An canon 788 ita intelligendus sit ut Sacramentum confirmationis in Ecclesia latina ante septimum circiter aetatis annum conferri non possit nisi in casibus, de quibus in eodem canone?

R. Affirmative.

Also nur wenn ein Kind in Todesgefahr ist oder der Spender der Firmung aus anderen gerechten und wichtigen Gründen es für angezeigt hält, darf in der lateinischen Kirche Kindern früher als um das siebte Lebensjahr die Firmung gespendet werden; sonst aber nicht.

3. Wiederaufnahme von Eheprozessen.

D. An vi canonis 1989 eadem causa matrimonialis, ab uno tribunali judicata, ab alio tribunali eiusdem gradus iterum judicari possit?

R. Negative.

Richterliche Urteile in Eheprozessen gehen nie in unanfechtbare Rechtskraft über. Der Prozeß kann bei Vorliegen neuer Beweisgründe jederzeit wieder aufgenommen werden (can. 1989). Auch wenn zwei gleichlautende Erkenntnisse vorliegen, muß Wiederaufnahme des Prozesses erfolgen, wofern neue erhebliche Gründe vorgebracht werden (can. 1903). Damit wäre die Möglichkeit offen, daß Parteien, deren Ehesache bei einem Diözesangericht erledigt ist, bei einem anderen Diözesangericht den Prozeß wieder anhängig machen. Das war nicht die Absicht des Gesetzgebers. Nach der authentischen Interpretation kann also die Wiederaufnahme solcher Prozesse nur bei demselben Gerichte, das zuerst darüber entschied, oder bei einer höheren Instanz erfolgen.

4. Eheniehigkeitserklärung im summarischen Rechtsverfahren.

D. I. Utrum *par certitudo*, de qua in canone 1990, haberi possit tantum ex certo et authentico documento, an etiam ex alio legitimo modo.

II. Utrum *citatio partium*, de qua in canone 1990, facienda sit ante declarationem nullitatis matrimonii.

R. ad I. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

ad II. *Affirmative*.

Der Bestand gewisser Ehehindernisse (Religionsverschiedenheit, Weihe, feierliche Gelübde, Eheband, Verwandtschaft, Schwägerschaft, geistliche Verwandtschaft) ist in der Regel urkundlich einwandfrei nachweisbar, so daß sich ein förmliches Prozeßverfahren auf Nichtigkeit einer Ehe, der solche Hindernisse entgegenstehen, erübriggt, wofern ebenso sicher (*pari certitudine*) feststeht, daß diese Hindernisse nicht durch Dispens behoben wurden. Daher sieht der Kodex für solche Fälle ein summarisches Feststellungsverfahren vor (can. 1990—1992). Aus diesem Gesetzestexte („*pari certitudine*“) hätte nun bei rigoroser Auslegung abgeleitet werden können, daß auch für die Tatsache, daß keine Dispens vom Hindernisse erteilt wurde, der Beweis durch ein authentisches Dokument („*ex certo et authentico documento*“) erbracht werden müßte. Das wäre wohl meist unmöglich und ist, wie die Kodexkommision nun erklärt, auch nicht gefordert: es genügt für diese Tatsache jedes sichere Beweismittel. Dagegen muß die Zitation der Parteien unbedingt vor der Erklärung der Eheungültigkeit erfolgen.

(A. A. S. XXIII, 353 s.)

Weitere Entscheidungen erfolgten unter dem 25. Juli 1931.

1. Über die sogenannte Not-Eheschließungsform.

D. An *ad physicam parochi vel Ordinarii absentiam*, de qua in interpretatione diei 10 Martii 1928 ad canonem 1098, referendus sit etiam casus, quo parochus vel Ordinarius, licet materialiter praesens in loco, ob grave tamen incommodum celebrationi matrimonii assistere nequeat requirens et excipiens contrahentium consensum.

R. *Affirmative*.

Die Entscheidung wird nur verständlich, wenn man ihre Vorgeschichte heranzieht. Unter dem 10. März 1928 hatte die Kodexkommision erklärt: „An can. 1098 ita intelligendus sit, ut referatur tantum ad physicam parochi vel ordinarii loci absentiam. R. Affirmative.“ Über den Sinn dieser Entscheidung schrieb eingehend Prälat Dr Haring in dieser Zeitschrift 1928, S. 600 f. (Vgl. auch Vermeersch in „Periodica“ t. XVII, p. 77 ss.) Man konnte sie nur dahin auslegen: Außerhalb der Todesgefahr genügt die Not-Eheschließungsform (ohne Priester, nur vor zwei Zeugen) für Nupturienten, die an die kirchliche Eheschließungsform gebunden sind, wofern die übrigen Voraussetzungen des can. 1098 zutreffen, nur dann, wenn Pfarrer und Ordinarius voraussichtlich einen ganzen Monat überhaupt nicht zu erreichen

sind. Wenn sie zwar physisch am Orte anwesend sind, aber durch moralische Unmöglichkeit (z. B. Verbote und Strafandrohungen des bürgerlichen Ehegesetzes) gehindert sind, die Eheassistenz zu leisten, genügt die Not-Eheschließungsform nicht zur Gültigkeit des Eheabschlusses, es müßte denn besonders von der Eheschließungsform dispensiert worden sein. Diese Entscheidung vom 10. März 1928 wurde von den Kanonisten ziemlich allgemein als einschränkend (*interpretatio restrictiva*) aufgefaßt und daher für nicht rückwirkend erklärt (vgl. Vermeersch in „Periodica“ t. XVII, p. 79); denn die frühere kanonistische Auslegung ließ auch dann den „Notstand“ gelten, wenn der Pfarrer und Ordinarius zwar physisch anwesend, aber durch moralische Zwangslage an der Assistenzleistung gehindert waren.

Nunmehr kehrt die Kodexkommission mit der gegenwärtigen Entscheidung zu dieser früheren Auffassung zurück. Denn es kommt schließlich auf eine sachliche Zurücknahme der Interpretation vom 10. März 1928 hinaus, wenn die neue Entscheidung unter die „physische Abwesenheit des Pfarrers und Ordinarius“ auch jene Fälle einbezieht, wo Pfarrer und Ordinarius zwar am Orte anwesend sind, aber „durch einen schweren Nachteil an der Assistenzleistung, i. e. Erforschung und Entgegennahme der ehelichen Willenserklärung der Nupturienten gehindert“ sind. Entscheidungen der Kodexkommission sind also nicht immer endgültig und unabänderlich.

2. Kinder aus Mischehen und Eheschließungsform.

D. Utrum *interpretatio diei 20 Julii 1929 ad canonem 1099, § 2, sit declarativa an extensiva.*

R. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Unter dem 20. Juli 1929 hatte die Kodexkommission entschieden, daß auch Kinder aus gemischter Ehe, die zwar katholisch getauft, aber von Kindheit auf in einer anderen Religion oder überhaupt ohne Religionsbekenntnis erzogen wurden, im Sinne des can. 1099, § 2 als „ab acatholicis nati“ zu gelten haben und daher bei Eheschließungen mit Nichtkatholiken an die kirchliche Eheschließungsform nicht gebunden sind. (Vgl. diese Zeitschrift 1930, S. 164.) Damit wurde eine kanonistische Erklärung abgewiesen, welche als „ab acatholicis nati“ nur jene Kinder gelten lassen wollte, deren *beide* Elternteile Akatholiken sind.

Wer aber glaubte, daß damit die Streitfrage allseitig erledigt sei, täuschte sich. Es wurde nun weiterhin gestritten, ob diese Auslegung vom 20. Juli 1929 als rein *erklärend* (*interpretatio declarativa*) oder als *erweiternd* (*interpretatio extensiva*) zu betrachten sei. Im ersten Falle hat sie die gleiche Geltung wie das Gesetz selbst und braucht gar nicht eigens promulgirt zu werden (can. 17, § 2). Im letzteren Falle müßte man folgern: sie

bedeutet eine *Rechtsneuerung*, die erst ein Vierteljahr, nachdem sie ordnungsmäßig promulgiert ist, in Rechtskraft tritt und daher auch nicht rückwirkend auf derartige Ehen angewendet werden darf, die vor der Rechtskraft (also vor dem 3. Dezember 1929, nämlich drei Monate nach der am 2. September 1929 erfolgten Veröffentlichung in den A. A. S.) geschlossen wurden.

Für die letztere Auffassung, daß die Entscheidung vom 20. Juli 1929 *extensiv* sei, ist namentlich *Hecht* in „Theologie und Glaube“ (1930, 3. Heft, S. 344—355) mit Nachdruck eingetreten und hat sich dort u. a. auch mit der von *Jone* in unserer Quartalschrift (1927, S. 556 ff. und 1929, S. 780 ff.) vertretenen Anschauung auseinandergesetzt. Aber *Jone* hat mit seiner vorsichtigen Stellungnahme recht behalten. Die neue Entscheidung der Kodexkommission erklärt klipp und klar, daß die Interpretation vom 20. Juli 1929 eine reine *Gesetzeserklärung* bedeutet, keine *Rechtsneuerung*. Somit sind die Schlußfolgerungen, die *Hecht* l. c. für die Anwendung der Entscheidung vom 20. Juli 1929 zieht, hinfällig.

3. Der zuständige Ordinarius für Seligsprechungsprozesse.

D. An canon 2039, § 1 sit ita intelligendus ut competens sit ad processum informativum in causis Servorum Dei instruendum etiam Ordinarius loci, in quo testes utiliter examinandi sunt.

R. Standum praescripto eiusdem canonis 2039, § 1, seu negative.

Den sogenannten bischöflichen Informativprozeß im Seligsprechungsverfahren einzuleiten, ist nach can. 2039 jener Ordinarius loci zuständig, in dessen Jurisdiktionsbereich der Diener Gottes gestorben ist, oder wo sich die behaupteten Wunder ereignet haben. Die Auffassung, daß auch ein anderer Ordinarius zur Führung des Prozesses zuständig sei, wenn in seinem Gebiet Zeugen in der Sache der Seligsprechung ihren Wohnsitz haben und zur Einvernahme vorzuladen sind, ist im Gesetze nicht begründet und wird daher abgewiesen. (A. A. S. XXIII, 388.)

(Einschärfung der Vorschriften über die klerikale Kleidung.)

Die Konzilskongregation beklagt in einem Dekret vom 28. Juli 1931, daß in manchen Gegenden die Vorschriften des kirchlichen Rechtes (can. 136, § 1) über die Kleidung der Kleriker mehr und mehr außeracht gelassen werden, ja geistliche Personen anfangen, sich vollständig wie Weltleute zu kleiden, zum Schaden der kirchlichen Disziplin und nicht ohne Gefahr für die priesterliche Lebensführung. Selbst bei kirchlichen Funktionen, im Beichtstuhl, am Altare sind Priester in weltlicher Kleidung anzutreffen. Die Kongregation urgiert daher neuerlich das kirchliche Gesetz, daß Kleriker in der Öffentlichkeit immer und überall, auch in den Ferien, die klerikale Tonsur und die für Kleri-

ker nach der rechtmäßigen Gewohnheit und den Anordnungen der Ordinarien vorgeschriebene klerikale Kleidung zu tragen haben. Besonders schärft die Kongregation den can. 811, § 1 ein, wonach der Priester zur Feier der heiligen Messe (und ebenso bei der Sakramentenspendung) einen ordentlichen Talar (*vestem convenientem quae ad talos pertingat*) zu tragen hat, und erinnert die Kirchenvorsteher an die Vorschrift des can. 804, § 2, wonach Priester ohne das im can. 811, § 1 bezeichnete Kleid, i. e. ohne Talar, nicht zur Zelebration zuzulassen sind. Gegen ungehorsame Kleriker haben die Ordinarien nach can. 136, § 3, 188, n. 7 und 2379 einzuschreiten.

(A. A. S. XXIII, 336 s.)

(Bücherverbot.) Mit Dekret des S. Officium vom 24. Juni 1931 (bestätigt 25. Juni 1931) wurden vier Schriften von Eduard Le Roy: *L'Exigence idéaliste et le fait de l'évolution; Le problème de Dieu; La pensée intuitive; Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence* (sämtlich in Paris 1927—1930 erschienen) auf den Index gesetzt. (A. A. S. XXIII, 330.)

(Kirchliche Strafurteile.) Das S. Officium verhängte mit Dekret vom 15. Juli 1931 die schwerste Strafe der Degradation in contumaciam über den am 29. April 1880 in Ungarn geborenen Priester *Geysa Victor Boross*, und publizierte mit Dekret vom 16. Juli 1931 die strafweise erfolgte Laisierung über den in der Diözese Nicasio (Kalabrien) geborenen Priester *Antonino Maria Caccavari* mit dem Auftrage an letzteren, das geistliche Kleid sofort abzulegen. (A. A. S. XXIII, 331 s.)

(P. Pio di Pietralcina.) Italien hat sein Konnersreuth seit etwa einem Jahrzehnt in S. Giovanni Rotonda, Diözese Foggia, wo im Kapuzinerkloster der vielgenannte P. Pio lebt. Das S. Officium hat die auffallenden Erscheinungen und Begebenheiten, die mit diesem Kapuzinerpater in Zusammenhang gebracht werden, schon 1923 untersucht und erklärt: non constare de eorumdem factorum supernaturalitate (A. A. S. XV, 356). Seither wurde wiederholt jeder persönliche und schriftliche Verkehr mit dem „Wunderpater“ verboten (A. A. S. XVI, 368; XVIII, 186). Dieses Verbot wiederholt das S. Officium unter dem 22. Mai 1931 und erklärt gleichzeitig eine über diesen Pater erschienene Schrift (Alberto Del Fante: *A Padre Pio di Pietralcina, l'Araldo del Signore*) als nach can. 1399, 5º ipso jure verboten, mit den im can. 1398, § 1 angegebenen Rechtsfolgen.

(A. A. S. XXIII, 233.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

I. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Das Gebiet von *Trapezunt* am Schwarzen Meere, für das schon vor dem Weltkriege eine Apostolische Präfektur bestand, wurde wieder zu einer unabhängigen Mission erhoben und italienischen Kapuzinern überwiesen. Die Mission wird namentlich für die Pastorierung der hier arbeitenden Ausländer zu sorgen haben, da die einheimischen Christen fast verschwunden sind. („Osserv. Rom.“)

Die St.-Paulus-Mission von *Konia (Iconium)* zählt nach der letzten Meldung nur mehr 68 Katholiken, meist Armenier. Die übrigen mußten, um dem Hungertode zu entgehen, auswandern, da man sie in der Heimat in systematischer Weise von jeder Stellung und jeder, auch der niedrigsten Arbeit, ausschließt.

(„Miss. d. Augustiner“ 1931, 660.)

In *Syrien* ist ein erfreulicher Drang nach katholischen Schulen bemerkbar, da man mit den laikalen Regierungsschulen nicht zufrieden ist. Auch die Konversionsbewegung wird immer stärker. In einem Berichte heißt es diesbezüglich: „Aus dem Hauran und dem Djebel Druse kommen immer neue Bitten um Missionäre. Protestant und Orthodoxe bitten um Aufnahme in die Kirche.“

(„Kath. Miss.“ 1931, 200.)

Vorderindien. Das der Apostolischen Delegatur Indien unterstehende Gebiet (Indien, Ceylon und Birma) umfaßt nach dem neuesten „Directory of India“ 54 Missionssprengel: 10 Erzbistümer, 34 Bistümer, 3 Apostolische Vikariate, 3 Apostolische Präfekturen, 3 selbständige Missionen und die neue syrische Kirche Melankara. Die Katholikenzahl dieser 54 Verwaltungsbezirke beträgt dermalen 3,498.820, die sich auf die einzelnen Sprengel sehr verschieden verteilen. Hierarchische Veränderungen in der letzten Zeit sind: die Errichtung der Präfektur *Sikkim*, hoch im Norden, die zu Hoffnungen für die Zukunft berechtigt, obgleich die Katholikenzahl dermalen noch gering ist (tausend bei 200.000 Einwohnern), und die Übernahme eines Teiles der von belgischen Kapuzinern verwalteten Diözese *Lahore* durch die römische Dominikanerprovinz, der ursprünglich ein Arbeitsfeld in Mozambique zugedacht war.

In *Bengalen* übernahmen drei jugoslawische Jesuiten die neu errichtete Station *Bosanti*.

Die Übertrittsbewegung in *Malabar* nimmt noch immer an Umfang zu; leider fehlen die Mittel, überall würdige Kapellen zu bauen. Erzbischof Ivanios wohnt in einem gemieteten Haus und zelebriert in einer Lehmhütte. („Kath. Miss.“ 1931, 201.)

Zum Bischof von Kumbakonam ist der einheimische Priester Msgr. Peters ernannt worden. Er ist der erste einheimische Bischof der Diözese.

15 junge Mädchen des syro-malabarischen Ritus haben vor kurzem ihre Heimat verlassen und sind nach Vizagapatam (an der Ostküste) gezogen, um sich für immer dem Missionsapostolat zu widmen. Die religiöse Begeisterung, die dermalen in der malabarischen Kirche herrscht, läßt hoffen, daß der Entschluß dieser Mädchen anregend wirken wird und daß bald andere folgen werden.

(„Kreuz u. Kar.“ 1931, 207.)

Hinterindien. Die Missionierung *Hinterindiens* liegt hauptsächlich in den Händen des Pariser Missionsseminars, das von den 19 Missionssprengeln 13 verwaltet. Neben ihnen wirken Dominikaner und Mailänder; seit neuerer Zeit auch kanadische Redemptoristen und Salesianer Don Boscos.

In *Siam* kann die katholische Mission nicht recht vorwärts kommen (sie zählt erst 26.989 Anhänger unter 4'5 Millionen Einwohnern), hauptsächlich deshalb, weil hier der Buddhismus Staatsreligion und der König Oberpriester des Kultus ist, und daher jede Bekehrung zum Christentum als Landesverrat und Abfall vom Vaterlande gebrandmarkt wird. Daraus erklärt sich auch das zahlmäßige Übergewicht der Chinesen unter den Katholiken Siams; für sie entfällt die obige Rücksichtnahme.

Im französischen Osten der Halbinsel, namentlich im westlichen *Kochinchina* (*Saigon*), geht es rascher voran, desgleichen in der Nordmission *Hue*, die unter 700.000 Einwohnern 74.618 Katholiken zählt.

In *Hanoi* (*Tonking*) wurde am 1. Februar d. J. die Ende 1927 begonnene Kirche der tonkinesischen Märtyrer feierlich eingeweiht. *Hanoi* und *Hue* haben Niederlassungen von Redemptoristen, denen Juvenate und Noviziate angeschlossen sind.

Der einheimische Klerus ist in den meisten Missionssprengeln viel zahlreicher als der europäische — *Hue* 99 (27), *Saigon* 102 (33), *Phalldiem* 135 (36) u. s. w. —, die leitenden Stellen sind aber sämtlich von Auswärtigen besetzt. Zahlreich vertreten sind auch die Schwestern. („Zeitschr. f. Missionswissensch.“ 1931, 256 ff.)

China. Trotz zahlreicher Hemmungen der letzten Jahre hat die katholische Mission doch einige Fortschritte zu verzeichnen. Die Zahl der Sprengel ist von 96 auf 107 gestiegen, die der einheimischen Kräfte: Priester von 1369 auf 1433, Brüder 780 auf 834, Schwestern 3968 auf 4235; der einheimische Priesternachwuchs ist gesichert, da die Großen Scminarien 765, die Kleinen 2732 und die Vorbereitungsschulen 1553 Zöglinge zählen. Die Katholikenzahl ist zwar nur um 11.174 — 2.498.015 gegen 2.486.841 im Vorjahr — gestiegen, doch bedeutet das kein Nachlassen des apostolischen Eifers, sondern erklärt sich aus den starken Verlusten infolge des Auswanderns, der Hungersnot, des Bürgerkrieges und der dadurch bedingten niedrigen Geburtenziffer, sowie aus einer eingehenden Revision der Gemeindelisten, welche die Streichung von etwa 20.000 Mitgliedern zur Folge hatte.

Zu den freudigen Ereignissen der letzten Zeit gehört die soeben erfolgte staatliche Anerkennung der katholischen, von amerikanischen Benediktinern gegründeten und geleiteten Universität in Peking, die Errichtung von fünf neuen selbständigen Missionsbezirken (Dekrete der Propaganda vom 8. und 22. Juni), und einige Erfolge in Kansu.

Die Liste der Heimsuchungen — Morde und Gefangenennahme von Missionären, Zerstörungen von Missionsstationen u. s. w. — ist recht umfangreich, enthält aber auch viel Heroisches und Tröstliches, so z. B. die Bitte des gefangenen Missionärs, kein Lösegeld für seine Befreiung zu bezahlen, damit die Räuber nicht aus Gier nach Geld die Gefangenennahme der Missionäre fortsetzen, die edle Bruderliebe vieler Missionäre, die sich anboten, für die kränklichen Missionäre im Austauschwege in die Gefangenschaft zu gehen, und vieles andere.

Japan. Der Brief des führenden Katholiken Tokios, von dem im letzten Berichte die Rede war, wird nun auch teilweise durch die Berichte der Glaubensboten bestätigt. Die gegenwärtigen Verhältnisse auf religiösem Gebiete nehmen eine den Katholiken günstige Wendung. Wenn die katholische Mission jetzt in der Lage wäre, diese günstige

Bewegung voll auszunützen, dann könnte sie bleibende Erfolge erreichen, und Japans Beispiel würde sicherlich eine günstige Rückwirkung auf den ganzen Osten haben! Sämtliche Missionäre Japans sind sich ihrer schweren Aufgabe bewußt und arbeiten sieberhaft; leider ist ihre Zahl noch viel zu klein. Einen wichtigen Teil der Missionsarbeit bildet das Schulwesen, das in Japan noch wichtiger ist als in anderen Ländern.

Nachdem die katholische Universität dank ihrer staatlichen Anerkennung in erfreulicher Entwicklung begriffen ist, geht die katholische Mission nun daran, Mittelschulen zu gründen, um der Universität neue Schüler zuzuführen. So beabsichtigen die Jesuiten nach Übersiedlung der Universität in ihr neues Heim im alten Gebäude eine katholische Mittelschule zu errichten, deren Leitung sie beibehalten. Die Steyler von Nagoya und die Franziskaner von Sapporo haben ähnliche Pläne. Das Gymnasium von Osaka zählt bereits 850 Schüler.

Auch für die Erziehung der weiblichen Jugend wird gesorgt. So eröffneten die spanischen Merzedarierinnen von Berriç am 1. April ein großes Mädchenkolleg, die Schwestern vom Kinde Jesu von Chau-failles leiten vier Lyzeen, und auch die anderen weiblichen Missionsgenossenschaften stehen den Missionären treu zur Seite. Mehrere dieser Genossenschaften haben schon japanische Novizinnen.

Zwecks gleichmäßigen Vorgehens in allen Sprengeln wurde bei einer Pressekonferenz in Tokio die Herausgabe einer lateinischen Zeitschrift für die Missionäre beschlossen. Sie soll die dringendsten Fragen der japanischen Missionen behandeln. („Kath. Miss.“ 1931, 206.)

Welche Arbeit in Japan noch zu leisten ist, zeigen die Statistiken. Als Beispiel möge die der deutschen Franziskaner von Sapporo vom 1. Juli 1931 Aufnahme finden. Das Vikariat zählt 2603 Christen und 434 Katechumenen unter 2.721.442 Einwohnern. Das Missionspersonal, das sich auf 15 Stationen verteilt, setzt sich zusammen aus 28 Priestern (darunter 2 eingeborene Weltpriester), 12 Brüdern, 58 Schwestern (36 Franziskaner-Missionärinnen Mariens, 22 St.-Georgs-Schwestern von Thuine) und 9 Katechisten (4 männlich, 5 weiblich). Besonders erfreulich sind die Zahlen der Schülerinnen der höheren Mädchenschule (722, davon 83 im Pensionat), der Beichten (1493 Oster- und 20.444 Andachts-) und Kommunionen (4493 Oster-, 87.592 Andachts-). Das letzte Jahr hat die Gründung von drei neuen Stationen gebracht. Die Missionäre sind mit dem Erfolge sehr zufrieden.

(Jahresbericht 1930/31.)

Korea. Wie in Japan so strebt man auch in Korea ein einheitliches Vorgehen aller Missionsgenossenschaften an. Zu diesem Behufe wurde für den 14. September ein Plenarkonzil der Kirche Koreas einberufen.

In der Gegend von Tokwon (Benediktiner von St. Ottilien) hält der Zug zum Christentum an. Weihnachten 1930 konnten 67 Erwachsene getauft werden. („Kath. Miss.“ 1931, 205.)

Ein koreanischer Priester ist als Wanderseelsorger nach Japan übersiedelt, um die dort einen besseren Lebensunterhalt suchenden Koreaner seelsorglich zu betreuen. Er konnte bereits gute Erfolge melden. („Zeitschr. f. Missionswissensch.“ 1931, 285.)

2. Afrika.

Ostafrika. Dem Aussätzigenheim der katholischen Mission in Harar in Abessinien hat sich ein junger Arzt — Dr Johann Feron — zur Verfügung gestellt, um den Aussatz wissenschaftlich zu behandeln. Über Anregung des Kapuziners P. Karl, der schon seit 22 Jahren

Seelsorger des Heimes ist, wird Dr Feron auch dreimal wöchentlich die Aussätzigen der Umgebung besuchen. Die Kranken bemühen sich, die Anordnungen des Arztes aufs gewissenhafteste zu befolgen.

(„Echo a. A.“ 1931, 135.)

Die Berichte der *Weissen Väter* aus dem *Ugandagebiete* melden verschiedene Gründungen von „Höheren Töchterschulen“ und „Zentralschulen“, die von der englischen Schulbehörde sehr gewünscht werden und auch bei der einheimischen Bevölkerung in hohem Ansehen stehen.

Aus *Muyaga* in *Urundi* meldet sich eine Schwester — M. Clementia —, die seit 1894 in Innerafrika lebt und die stürmischen Gründungsjahre in Urundi — die ersten Missionäre wurden ermordet — mitgemacht hat. Sie stellt den Christen Urundis ein sehr günstiges Zeugnis aus und schließt ihren Bericht mit den Worten: „Nun sind es 37 Jahre, daß ich unter diesen ‚Wilden‘ weile. Ich habe es noch keinen Tag bereut, zu ihnen gegangen zu sein.“

Das Schulprogramm der Regierung macht in vielen Sprengeln noch bedeutende Schwierigkeiten und verursacht überdies fast uner schwingliche Auslagen. („Afrika-Bote“ 1931, 103 ff.)

Der Neugründung der *Schweizer Kapuziner* von Daressalam zu *Ruaha* und *Kalimoto* (Neu-Buttisholz) weisen eine gute Entwicklung auf. Auch *Kiberege* (gegründet 1909, 1912 nach Isakara verlegt), hat ein neues Patreshaus bekommen. („Weltapost.“ 1931, 270.)

Große Fortschritte können die *Benediktiner* von St. Ottilien in ihrer Abtei *Lindi* verzeichnen. Sie haben in der Zeit vom Juli 1929 bis Juli 1930 nicht weniger als 8 Stationen und 3 Schwesternniederlassungen neu errichtet und mehrere der alten Stationen erweitert. Das Missionspersonal, das 1922 aus drei Schweizer Patres bestand, weist jetzt 37 Patres, 44 Brüder, 52 europäische und 35 eingeborene Schwestern und 767 Lehrer und Katechisten auf. Die Anstalten der Mission — 2 Lehrerbildungsanstalten mit 176 Kandidaten, 1 Zentralschule mit 177 Kindern und 1 Industrieschule mit 36 Lehrlingen — werden von den Schulinspektoren als Musterschulen gepriesen. Das Kleine Seminar zählte 1930 40 Lateinschüler.

Erzabt Norbert Weber wird sich auf der Station Mahanje, östlich von Lituhi, niederlassen. Sein letzter Sekretär geht zu den Tutzinger Schwestern nach Bulgarien. („Echo a. A.“ 1931, 148.)

Die *Trinitarier*, die über Veranlassung der italienischen Kolonialbehörde ihre Mission in Italienisch-Ostafrika vor einigen Jahren aufgeben mußten, haben im Vikariate *Tananarivo* auf *Madagaskar* ein dankbareres Arbeitsfeld gefunden. Nach dem Berichte des Superior P. Benedikt Caro erleben sie hier mehr Freude als Leid. Ihr größter Jammer ist der Mangel an geeigneten *Katechisten*, nach denen man überall verlangt. Ihre Katechistenschule in Manrevo ist außerstande, alle Einladungen und Bitten von Gemeinden und Bezirken zu befriedigen. („Echo a. A.“ 1931, 138 ff.)

Südafrika. Die südafrikanischen Missionen klagen fast allgemein über den schweren Kampf, den sie gegen die protestantischen Sekten auf dem Gebiete der *Schule* zu führen haben, da sie von diesen als „Eindringlinge“ angesehen und behandelt werden, häufig unter Zustimmung oder doch Duldung der kalvinischen und katholikenfeindlichen Behörden.

So wird aus der Präfektur *Lydenburg* der „Söhne des heiligsten Herzens“ gemeldet, daß die protestantischen Sekten eine Einheitsfront gegen die katholische Mission, bzw. ihre Schulen gebildet haben, die mit erheblichen Mitteln arbeitet.

In *Swaziland* wird der Konkurrenzkampf nach dem Berichte des Serviten P. Bonaventura Kathrein von Kral zu Kral geführt, ja selbst innerhalb derselben Familie gehören die einzelnen Mitglieder mitunter drei bis vier verschiedenen Sektionen an, so daß die Heiden gerne spotten und sagen: „Lasset uns abwarten, vielleicht kommt erst die rechte Kirche!“

Die Schulkämpfe des mittlerweile verstorbenen P. Bönisch in *Kroonstad* wurden in früheren Berichten wiederholt erwähnt, desgleichen die Schwierigkeiten, unter denen die Pallottiner in *Zentralkapland* zu leiden haben. Dank dem unverdrossenen Eifer unserer Missionäre können diese Konkurrenzkämpfe die Erfolge nur verlangsamen, aber nicht dauernd verhindern, wie die statistischen Angaben der einzelnen Sprengel zeigen. Hätten unsere Missionen nur mehr Personal und namentlich mehr Mittel!

Welche Leere in einer Missionskasse mitunter herrschen kann, zeigt ein dringender Hilferuf Msgr. *Meysings* von *Kimberley* an die St.-Petrus-Claver-Sodalität vom 21. April 1931. Da die Meßstipendien schon seit geraumer Zeit ausgeblieben sind und die Farmen, die sonst zum Unterhalt beitragen, infolge der langen Trockenheit versagten, steht der Bischof ohne „jeden roten Heller“ da und doch soll die Vikariatskasse den notleidenden Stationen zu Hilfe kommen! Daß der Hilferuf bei solcher Not „vom Grund des Herzens“ kommt, ist leicht begreiflich. Möge er auch den Weg zu recht vielen Herzen finden!

In *Südwestafrika* ist die jahrelange Trockenheit endlich durch wiederholten Regen beendet worden; alles lebt wieder langsam auf. Für die Hungernden im *Owambogebiete* konnte im letzten Augenblicke Getreide in *Tsumeb* angekauft werden. Der Transport wurde durch zwei Motorschlepper der „Miwa“ bewerkstelligt.

P. *Nowak* von den Oblaten des hl. Franz von Sales, Leiter des Lehrerseminares von *Tses* im Vikariate *Groß-Namaland*, berichtet über eine neue Schwierigkeit, die sich bei Heranbildung einheimischer Lehrer aus diesem Gebiet ergibt. Sie besteht darin, daß einerseits für die Aufnahme in das Lehrerseminar das 17. Lebensjahr verlangt wird, andererseits aber die Kinder dieser Gegend ihre Ausbildungsmöglichkeit, die 2. Standart, entspricht etwa der 5. Klasse, meist schon mit elf bis zwölf Jahren erreichen, so daß eine mehrjährige Unterbrechung des Unterrichtes eintritt. Die Errichtung eines kleinen Seminaires würde diesem Übelstande leicht abhelfen; natürlich müßte die Vikariatskasse kräftiger sein als die von *Kimberley*!

Westafrika. Der Apostolische Präfekt *Keiling* von *Cubango* in *Angola* klagt, daß seine Mission immer mehr und mehr von den protestantischen Sektionen überholt werde. Den über 200 andersgläubigen Missionären gegenüber weist die katholische Mission nur 30 Priester, 16 Brüder und 7 Schwestern auf, den sieben protestantischen Neugründungen des Jahres 1930 gegenüber keine einzige katholische, da die Gründung der Station *Andilo* infolge plötzlichen Ablebens des hieher bestimmten Missionärs verschoben werden mußte. Daß man auf katholischer Seite nicht untätig ist, zeigt die Vollendung der Fortbildungsschule für Haupt-Katechisten in *Galangue*, die Wiedereröffnung des seit 15 Jahren geschlossenen Noviziaten der Eingeborenenbrüder, die günstige Entwicklung der Kongregation der einheimischen Schwestern und nicht zuletzt der gute Besuch des Priesterseminares, von dessen 45 Alumnen drei bereits die Tonsur erhalten haben.

Der Versuch des Apostolischen Vikars von *Gabue* im Norden des Vikariates, an der Grenze Kameruns Stationen zu errichten, hat sich

glänzend bewahrt. Es ist ein Glück, daß das Vikariat über ein ausgebautes System von 854 Katechisten verfügt.

(„Echo a. A.“ 1931, 152 ff.)

Aus Kamerun bringt der „Elsässer Kurier“ vom 24. Jänner d. J. nach Privatbriefen von Missionären Nachrichten, die verblüffend wirken müssen. So z. B. wird erzählt, daß Missionäre wegen „Holzfrevel“ mit Geldstrafen bis zu 5000 Franken belegt wurden, weil sie zum Bau von Schulen im Urwald (!) Holz gefällt haben. Andere Missionäre — zwei werden mit Namen angeführt — wurden sogar mit Gefängnis bestraft, weil sie die Eingeborenen gegen Grausamkeiten bei der Zwangsarbeit in Schutz genommen haben. Die Anwerbung zur Zwangsarbeit hat nach derselben Quelle viel Ähnlichkeit mit den Sklavenjagden in der Araberzeit. Die Sache wurde schon öfter vor den Völkerbund in Genf gebracht, leider bisher ohne nennenswerten Erfolg, da die Kolonialbehörden alles als harmlos hinstellen.

Recht traurig soll es auch mit den Schulen aussehen. Die Schulen der Mission werden nicht anerkannt. Bloß die Staatsschule — religionslos natürlich — ist offiziell, nur dort kann eine Prüfung für Anstellung in der Verwaltung bestanden werden. Bezeichnend ist, daß sogar der Präsident der Mandatskommission einmal feststellen mußte, daß man der Mission gegenüber wenig „généreux“ (nobel) sei.

(„Kreuz u. Kar.“ 1931, 236.)

Die Vikariate *Togo* und *Niedervolta* der einstmaligen deutschen Kolonie Togo entwickeln sich missionarisch vorzüglich. Sie zählen dermalen 41.428, bzw. 25.760 Christen und 6884, bzw. 3250 Katechumenen.

(„St. M.-B.“ 1931, 168.)

Die kleine englische Kolonie *Gambia*, die bisher zum Vikariate Senegambien gehörte, aber von englischsprechenden Missionären verwaltet wurde, ist zu einer selbständigen Mission erhoben worden. Die Leitung wurde der irischen Provinz der Missionäre vom Heiligen Geiste übertragen.

Die Mission der *Goldküste* feiert dieses Jahr das 50jährige Jubiläum ihres Bestandes. Sie gehörte von Anfang an zu den schwierigsten Missionen, in der nicht weniger als 42 Missionäre und 20 Schwestern ein frühzeitig Grab gefunden haben. Trotz fast ununterbrochener Schwierigkeiten konnte sie 1929 58.237 Katholiken buchen.

(„Kath. Miss.“ 1931, 226.)

Innerafrika. Die Missionen von Belgisch-Kongo beabsichtigen, dem Apostolischen Delegaten in *Leopoldville* eine würdige Residenz zu erbauen. Das Grundstück für den Bau hat der Generalgouverneur zur Verfügung gestellt.

Sämtliche Behörden Belgisch-Kongos wurden von ihrer Regierung energisch angewiesen, der kommunistischen Wühlarbeit mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln entgegenzutreten.

Nordafrika. Der Apostolische Vikar von Bamako und der Apostolische Präfekt von Ghardaia — beide Weiße Väter — berichten, daß sie je drei junge, aber eifrige Christengemeinden haben, in Bamako: Samoe, Guerke und Sigiri, in Ghardaia: Elgolea, Ghardaia und Uargla. Die größten Erfolge weisen die Armeniapothekeen und Arbeitsschulen der Schwestern auf.

(„Echo a. A.“ 1931, 132.)

3. Amerika.

Nordamerika. Kanada und die Vereinigten Staaten haben im Jahre 1930 dem Missionsapostolate nicht weniger als 260 Priester, Brüder und Schwestern zur Verfügung gestellt: Kanada 118, die

Vereinigten Staaten 142. Die zunehmende Missionsarbeit dieser Länder wird allgemein anerkannt und dankbar begrüßt.

Infolge der Neugründungen unter den Eskimostämmen des nördlichen Eiseineeres hat sich das Vikariat *Mackenzie* ins Riesenhofte ausgedehnt. Bischof Gabriel Breyaert, der seit 30 Jahren diese Gebiete verwaltet, erhielt nun über eigenes Ansuchen einen Hilfsbischof in der Person des bekannten Eskimomissionärs P. Fallaize.

(„Monatsbl.“ 1931, 287.)

Die *Steyler Negermission* in den Vereinigten Staaten feierte 1930 ihr Silberjubiläum. Sie zählt in den Südstaaten 11 Stationen mit 3195 Getauften und 2366 Schulkindern, in den Nordstaaten etwas mehr, so z. B. in Chicago allein 5000 Getaufte. 18 Priester, 1 Bruder und 62 Schwestern stehen im ausschließlichen Dienste der Negergemeinden; einige Patres leiten das Negerpriesterseminar von Bay St. Louis, das 1920 zu Greenville, Miss., gegründet und 1922 nach St. Louis verlegt worden ist.

Das Hauptverdienst der Steyler Negermissionäre besteht darin, daß sie erfolgreich mitgeholfen haben, die Abneigung gegen die Schwarzen und Farbigen, die selbst in katholischen und kirchlichen Kreisen einen hohen Grad erreicht hatte, allmählich abzuschwächen und den Negern auch die Pforten des Priestertums zu öffnen. Als P. Heick — ein Bayer — 1905 daran ging, die erste Negerstation in Merigold, Miss., zu errichten, wäre er von den umwohnenden Weißen fast gelyncht worden. Bezeichnend für die damalige Stimmung ist die Mahnung des Bischofes von Natchez an P. Heick, „den Schwarzen nicht die Hand zu geben“.

Hätte man damals das Beispiel der katholischen Negermissionäre allgemein nachgeahmt, so wäre es ganz unmöglich, daß von den 18 Millionen Farbigen Nordamerikas heute bloß 215.000 katholisch wären, und daß 219 Priester — neben den Steylern arbeiten auch namentlich Väter vom Heiligen Geist und andere — hinreichten für die religiösen Bedürfnisse dieser Negerkatholiken.

(„St. M.-B.“ 1931, 222 ff.)

Südamerika. P. Guido del Toro S. J., der Apostel der japanischen Einwanderer im Staate Sao Paulo in Brasilien, verlautbart auf viele Anfragen und Bitten, sich der Einwanderer anzunehmen, daß er dermalen nichts anderes tun könne, als tüchtige Katechisten heranzubilden.

4. Australien und Ozeanien.

Die Berichte der *Maristenmissionäre* schildern in ausführlicher Weise die Schäden, welche der katholischen Mission durch die Katastrophenwelle anfangs dieses Jahres erwachsen sind. Die größte Not ist zwar schon behoben, aber es wird noch lange dauern, bis der Missionsbetrieb in den heimgesuchten Gebieten in vollem Umfange aufgenommen werden kann.

Von einer blühenden *Katechistenschule* berichtet der Maristenpater Pavese. Sie befindet sich zu *Gausava* nahe bei Tangarara auf den Nordsalomonen und besteht erst drei Jahre. Trotz dieses kurzen Bestandes hat sie dem Vikariate schon 22 tüchtige Katecheten geschenkt, die dem Bischofe bei ihrer Aussendung versprochen, ihr ganzes Leben im Dienste der Mission zu bleiben. Die Schule zählt durchschnittlich 40 Zöglinge. („Kreuz u. Kar.“ 1931, 199.)

5. Europa.

Rom. Nach der Zusammenstellung eines Missionsstatistikikers wurden von der Propaganda in Rom seit dem 1. Jänner 1931 17 neue

kirchliche Verwaltungsbezirke errichtet und 21 neue Oberhirten in den Missionsländern ernannt.

Einer Statistik des holländischen „Bischöflichen Missions-Comites“ zufolge zählt die katholische Kirche zur Zeit 366 Missionsbischöfe, einschließlich der Koadjutoren und der jetzt im Ruhestand lebenden Bischöfe aus den Missionen. Außerdem gibt es noch 77 Bischöfe, die außerhalb ihres Heimatlandes in einem fremden Lande einen Bischofssitz innehaben. Von den 366 Missionsbischöfen stellt Frankreich nicht weniger als 140, dazu noch Elsaß-Lothringen mit 16 (mit seinen 1.500.000 Katholiken der stärkste Anteilhaber), dann folgen Italien und Belgien mit je 38, Spanien 31, Deutschland 27, die Niederlande 23, Irland 16, die Vereinigten Staaten 11, die Schweiz und Portugal je 7, England 6, Kanada 5 und Österreich 1. Von den Bischöfen, die außerhalb ihres Vaterlandes in einem anderen Lande als Bischof oder päpstlicher Nuntius oder Legat tätig sind, entfallen 30 auf Irland, 27 auf Italien, je 4 auf die Niederlande und England, 3 auf die Schweiz und 3 auf Frankreich, darunter 2 auf Elsaß-Lothringen, je 2 auf die Vereinigten Staaten und auf Portugal, je 1 auf Spanien und Österreich. Deutschland ist unter diesen Bischöfen *nicht* vertreten. Inländische Bischöfe in den Missionsgebieten gibt es zur Zeit 14, und zwar in China 8, in Englisch-Indien 4, in Japan und Ostafrika (Abessinien) je 1.

Der **Kindheit-Jesu-Verein** hatte selbst im Notjahr 1930 noch eine kleine Steigerung seiner Einnahmen zu buchen: 30.473.762 frz. Franken gegen 30.013.706 (4.922.247 Mark) im Jahre 1929. Obwohl die deutschen Gaben dieses herrlichen Kindervereines zur Hälfte für Diasporazwecke in Deutschland selbst verwendet werden, hat die „Heidenhälfte“ doch wieder die Höhe von 6.601.822 Franken erreicht, nur 12.000 Franken (2000 Mark) weniger als 1929 (6.613.960 = 1.082.705 Mark). Damit marschieren die deutschen Kinder immer noch an der Spitze. Die Vereinigten Staaten von Nordamerika haben 670.000 Franken weniger geliefert. Von den beitragenden Ländern seien hier genannt: Frankreich 4.652.318 Franken; Vereinigte Staaten von Nordamerika 3.730.000; Italien 2.525.000; Holland 1.644.499; Belgien 1.625.506; Kanada 1.410.866; Schweiz 714.000; Spanien 685.800; Irland 650.000; Argentinien 598.955; Polen 493.000; England 362.372; Schottland 182.000; Österreich 139.348; Tschechoslowakei 114.335; Australien 113.203; Jesuitenmissionen in Asien 111.050; Luxemburg 105.679; Chile 80.000; Franziskanermissionen in Asien 52.224; Ungarn 49.261; Kapuzinermissionen in Asien 33.940; Pariser Seminar in Asien 33.378; Lazaristenmissionen in Asien 29.356; Dominikanermissionen in Asien 26.347; Brasilien 18.500 Franken.

II. Auszeichnungen katholischer Missionskräfte.

P. Poisson S. J., seit 1923 Direktor des Observatoriums von Tananarivo auf Madagaskar, erhielt den 1. Preis der „Academie de Sciences Coloniales“ für sein Werk über die Vorausbestimmung der Wirbelstürme auf der südlichen Erdhälfte. („Kath. Miss.“ 1931, 236.)

Der Rektor des Jesuitenkollegs zu Madras, P. Francis Bertrand, wurde von einer fast ganz aus Hindus bestehenden Professorenschaft zum Leiter der Universität Madras gewählt. Er trägt den Titel Vizekanzler, führt aber tatsächlich alle Geschäfte, da der Titel Kanzler ehrenhalber dem Gouverneur der Präsidentschaft vorbehalten ist.

(„Kreuz u. Kar.“ 1931, 272.)

III. Totenliste.

Einen schweren Verlust hat die katholische Mission von Kroonstad zu beklagen. Einer ihrer energischesten und volkstümlichsten Missionäre, P. Josef Bönisch, ist im jugendlichen Alter von 31 Jahren infolge eines Sturzes vom Pferde plötzlich gestorben am 23. Juni 1931. P. Bönisch war am 25. Februar 1900 in Lamsdorf (Kreis Falkenberg, Schlesien) geboren und am 27. April 1924 zum Priester geweiht. Ein Jahr später kam er in die Mission von Kroonstad, wo er bald zu den angesehensten Missionären zählte. Die Schwarzen hingen ihm mit rührender Liebe an, da sie seine Uneigennützigkeit und seine sich aufopfernde Hingabe für sie sahen; die Gegner brachten ihm Hochachtung entgegen, weil sie seine edle Begeisterung bewunderten, die Regierung übertrug ihm Vertrauensstellen, da sie seine Kenntnisse der südafrikanischen Verhältnisse hoch bewertete. Bönischs Leistungen für Kroonstad sind so zahlreich, daß man sich wundern muß, wie der an und für sich schwache Körper des jungen Missionärs, der außerdem schriftstellerisch hervorragend tätig war, den Strapazen so lange gewachsen war.

Vier Wochen vor seinem Tode wurde P. Bönisch nach Bethlehem versetzt, wo er sich durch einen Sturz vom Pferde schwer verletzte und zwei Tage später starb. Der Leichnam wurde nach Kroonstad zurückgebracht. R. I. P. („Echo a. d. M.“ 1931, 229 f.)

*Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 1952'14 S. — Neu eingelaufen:
Der Berichterstatter: 10 S.*

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 1962'14 S. — Deo gratias!

Kirchliche Zeitleufe.

Von Dr. Josef Massarette:

1. *Vatikan und Faschismus: Die Enzyklika über die Katholische Aktion in Italien. Verständigung zwischen Pius XI. und Mussolini.* — 2. *Der Deutsche Katholikentag in Nürnberg.* — 3. *Von der Pariser Kolonialausstellung. Das Missionsapostolat.* — 4. *Zur kirchenpolitischen Lage in Spanien.* — 5. *Nochmals der umstrittene Wandteppich in einer Lothringer Pfarrkirche.*

1. *Vatikan und Faschismus: Die Enzyklika über die Katholische Aktion in Italien. Verständigung zwischen Pius XI. und Mussolini.* Papst Pius XI. hatte bereits in einer Reihe von Ansprachen gegen die bekannte faschistische Kampagne Stellung genommen und die ungezählten Ausschreitungen und Gewalttaten, deren Opfer die katholischen Jugendorganisationen geworden, verurteilt, als er mit seiner vom 29. Juni datierten Enzyklika „Non abbiamo bisogno“ in den Konflikt kraftvoll und gründlich eingriff, zur Verteidigung der Kath. Aktion gegen brutale Verfolgung und hartnäckige Wahrheitsentstellung. Das stellenweise außerordentlich scharfe Rundschreiben erregte in der ganzen Welt gewaltiges Aufsehen. Es besteht aus vier Teilen. Zunächst dankt der Papst allen, die ihm in seiner Bedrängnis zur Seite gestanden. Im zweiten Teil tritt er anklagend

und mahnend für Wahrheit und Gerechtigkeit ein, besonders gegenüber einer faschistischen „Botschaft“. Dann beleuchtet er die gegen die Kath. Aktion gerichteten Maßnahmen, durch welche die Jugend dem erzieherischen Einfluß der Kirche entzogen werden sollte. Schließlich spricht der Papst von seinen Besorgnissen und Hoffnungen für die Zukunft. Ohne die Verdienste des Faschismus zu erkennen, weist er darauf hin, daß die Machthaber die Kath. Aktion zum Vorwand nahmen, um der Kirche auf ihrem ureigenen Gebiet die Hände zu binden; es sei ihnen nur um die Durchführung ihrer Absicht zu tun, „die Jugend von der frühesten Kindheit bis zum reifen Alter völlig, ganz und ausschließlich für eine Partei, für eine Regierung in Anspruch zu nehmen, und das auf Grund einer Ideenwelt, die sich erklärtermaßen in eine wahre und eigentliche Vergötterung des Staates in heidnischem Sinne auflöst, die ebenso mit den natürlichen Rechten der Familie wie mit den übernatürlichen Rechten der Kirche in vollendetem Widerspruch steht“.

Gewiß gilt das Rundschreiben an erster Stelle für Italien, denn eingehend wird dargelegt, daß die Kath. Aktion dort sich prinzipiell und tatsächlich von Politik fernhielt und nichts mit der früheren Volkspartei zu tun hatte. Darüber hinaus wollte aber der hl. Vater wieder einmal den Völkern das richtige Verhältnis zwischen den Rechten von Kirche und Staat sowie den echten Charakter der Kath. Aktion vorhalten. Mit allem Nachdruck betont er, „daß die Kath. Aktion sowohl kraft ihrer eigenen Natur und ihres Wesens (Teilnahme und Mitarbeit der Laienwelt am hierarchischen Apostolat), als auch durch Unsere klaren und kategorischen Weisungen und Anordnungen, außer und über aller Parteipolitik steht“. Die Enthaltung von jeder politischen Betätigung ist für sie Fundamentalgesetz. Sie will die Gläubigen zu jenem Vollchristentum erziehen, aus dem naturgemäß auch die staatspolitische Arbeit Nutzen schöpfen wird.

Diese wahrhaft apostolische Kundgebung der um die Freiheit von Familie und Kirche kämpfenden geistigen Macht kam den Vertretern der Staatsomnipotenz recht ungelegen. Man versuchte verschiedene Einwendungen, war aber nicht imstande, die stahlharte Argumentation des Statthalters Christi zu entkräften. Immerhin gereicht es dem Duce zur Ehre, daß er die Mahnungen des Papstes nicht in den Wind geschlagen. Freilich mußte Mussolini, bei der ziemlich kritischen Lage des faschistischen Regimes, einsehen, daß er keinen neuen Feind brauchen kann, am allerwenigsten einen von der Stärke der katholischen Kirche. Verhandlungen, an denen der kluge und herzensgute Jesuit Pietro Tacchi Venturi, ein hervorragender Historiker und seinerzeit Generalsekretär der Gesellschaft Jesu, bedeutenden Anteil hatte, führten zu einer Verständigung, so daß der „Osservatore Ro-

mano“ verkünden konnte: „Nun haben wir den Trost, das Ergebnis der gegenseitigen Verhandlungen mitteilen zu können, daß alle Katholiken erfreuen wird und das, gestützt auf die beiderseitigen befriedigenden Erklärungen, bei allen das Vertrauen auslösen wird, daß die Ursachen des Schmerzes, die das väterliche Herz Sr. Heiligkeit betrübten, sich nicht verlängern werden. Es erübrigts sich zu erwähnen, daß kraft des geschlossenen Abkommens die Vereinbarkeit der Zugehörigkeit zur Kath. Aktion und zur faschistischen Partei wiederhergestellt worden ist.“

Die Agenzia Stefani verbreitete am 2. September folgende amtliche Meldung: „Im Zusammenhang mit den Besprechungen, die zwischen dem Hl. Stuhl und der italienischen Regierung hinsichtlich der Auflösung der von der Kath. Aktion abhängigen Jugendzirkel und der Tätigkeit dieser Organisation im allgemeinen stattgefunden haben, ist ein Abkommen mit folgenden Bestimmungen getroffen worden: 1. Die Kath. Aktion in Italien ist wesentlich diözesan und hängt direkt von den Bischöfen ab, welche die kirchlichen und weltlichen Leiter für sie wählen. Persönlichkeiten, die einer das Regime bekämpfenden Partei angehörten, können nicht zu Leitern gewählt werden. Gemäß ihren religiösen und übernatürlichen Zielen befaßt die Kath. Aktion sich durchaus nicht mit Politik und in ihren äußeren Organisationsformen enthält sie sich von allem, was eigene und traditionelle Sache der politischen Parteien ist. Die Fahne der Ortsvereinigungen der Kath. Aktion wird die Landesfahne sein. 2. Die Kath. Aktion hat nicht in ihrem Programm die Bildung von Berufs- und Gewerkschaftsverbänden; sie stellt sich somit nicht Aufgaben gewerkschaftlicher Art. Ihre gegenwärtig bestehenden und durch das Gesetz vom 3. April 1926 vorgesehenen internen beruflichen Sektionen sind für ausschließlich geistliche und religiöse Zwecke geschaffen und nehmen sich außerdem vor, dazu beizutragen, daß die rechtlich konstituierte Gewerkschaft immer mehr den Grundsätzen der Zusammenarbeit unter den Klassen und den sozialen und nationalen Zwecken entspreche, die der Staat in einem katholischen Lande mit den gegenwärtigen Einrichtungen zu erreichen strebt. 3. Die von der Kath. Aktion abhängigen Jugendzirkel nennen sich künftig ‚Jugendvereinigung der Kath. Aktion‘. Besagte Vereinigungen können Mitgliederkarten und Abzeichen haben, die genau ihrer religiösen Bestimmung entsprechen; sie werden für die verschiedenen Vereinigungen keine andere Fahne haben außer der nationalen und den eigenen religiösen Standarten. Die Ortsvereinigungen werden sich der Entfaltung jeder Betätigung athletischer und sportlicher Art enthalten, indem sie sich lediglich auf Zusammenkünfte beschränken, die den Charakter der Erholung und Erziehung zu religiösem Zweck haben.“

Da es sich um ein Kompromiß handelt, haben beide Teile nachgegeben. Immerhin läßt der faschistische Staat das Recht der Kirche auf die Erziehung der Jugend unangetastet. Die Kath. Aktion bleibt lebenskräftig trotz gewisser Verzichte. Daß sie diözesanen Charakter erhielt, ist eine Abkehr von der zentralistischen Tendenz, erzwungen von einer äußerst zentralistischen Regierung. Nicht ohne Wehmut legen die katholischen Jugendvereinigungen die bisherigen Fahnen ins Archiv. Italiens Grün-Weiß-Rot ersetzt die päpstlichen Farben.

Der Hl. Vater zeigte sich sehr erfreut über das Abkommen. Hoffentlich wird es Bestand haben. Die hegelianische Anschauung, derzufolge der Staat alles bedeutet — Gentili ist ihr Hauptvertreter —, grassiert im Faschismus weiter. Nach Ausbruch des Konfliktes wegen der Kath. Aktion wurden die faschistischen Draufgänger von den immer noch aktiven Freimaurern kräftig unterstützt. In der Enzyklika vom 29. Juni heißt es: „Wir, die Kirche, die Religion, die gläubigen Katholiken (und nicht nur Wir) können nicht demjenigen dankbar sein, der zuerst den Sozialismus und die Freimaurerei, Unsere (und nicht nur Unsere) erklärten Feinde hinausgewiesen und ihnen dann das Tor wieder so weit geöffnet hat, was alle sehen und bedauern. Und sie sind um so stärker und um so gefährlicher und schädlicher geworden, je mehr sie sich verbergen und je mehr sie gleichzeitig von dem neuen Banner begünstigt werden.“ — Die Logenbrüder werden vor allem dazu beitragen, daß die Kluft grundsätzlicher Verschiedenheit zwischen Kirche und Faschismus nicht definitiv überbrückt wird.

2. *Der Deutsche Katholikentag in Nürnberg.* Stets waren die großen deutschen Katholikenversammlungen Marksteine des religiösen und kulturellen Lebens. Was immer seit 1848 in dieser Beziehung Großes und Wertvolles in Deutschland gedacht und geschaffen wurde, das fand bei diesen Veranstaltungen Anregung und Begründung. Der langen Reihe der Generalversammlungen der deutschen Katholiken schloß sich die in den letzten Augusttagen in Nürnberg abgehaltene siebzigste würdig an. Sie stand unter dem Zeichen der 700jährigen Jubelfeier der hl. Elisabeth von Thüringen. Präsident war der Arbeiterführer, Reichstagsabgeordneter Jos. Joos; unermüdlich erschien er in fast allen Versammlungen, hielt meisterliche Programmreden und griff sachkundig und gewandt in die Diskussion der Komitees und der fünf Arbeitsgemeinschaften ein. In den Versammlungen der letzteren behandelte man wichtige Fragen der Karitas, Erwachsenenbildung, Volkssittlichkeit, Familie, staatsbürgerlichen Erziehung; die ernsten Zeitaufgaben waren Gegenstand klarer, zielsicherer Erörterungen, deren Ergebnisse, gefaßt in treffliche Entschlüsse,

gen, zweifelsohne baldigst dem katholischen Leben zugute kommen werden.

Den Hl. Vater, der ein herzliches Begrüßungsschreiben sandte, vertrat der Münchener Nuntius Msgr. Vassallo di Torregrossa. Viele deutsche Kirchenfürsten und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens nahmen am Katholikentag teil. Die Rede des Apost. Nuntius bei der ersten öffentlichen Versammlung hob die Hauptgedanken der drei großen Rundschreiben Pius' XI. über Erziehung, Ehe und Soziale Frage hervor. „Der Hl. Vater“, heißt es da, „spricht nicht fremde Forderungen aus, er verkündet nur die alten Gesetze unserer gemeinsamen Familie, der Kirche Christi. Er will eine gleiche katholische Antwort von allen Enden des katholischen Erdenrundes. Auch das weitverzweigte deutsche Volk soll seine Antwort geben, aus seiner Art und Geschichte, mit dem Klang seiner reichen Seele. In Elisabeth, der heiligen Landgräfin auf der hohen Wartburg, in Elisabeth, der Königstochter aus Ungarn, in Elisabeth, der barmherzigen Armen von Marburg, hat das deutsche Volk Bestes seiner Art in gestaltetem Leben vor Augen, ein freudiges Bekenntnis zu den Forderungen der Stunde, zu den katholischen Forderungen, die der Hl. Vater vor uns erhebt. So steht denn heute die liebe Heilige hier im Mittelpunkte dreier Lichtkreise: im innersten Kreise leuchtet uns das Ideal der Einzelseele und ihrer Erziehung, im zweiten die Gemeinschaft der Ehe und ihre Heiligung, im dritten das Volksganze und seine Erlösung und Erfüllung. Im Mittelpunkt dieser konzentrischen Kreise muß eine mächtige und tiefe Liebe walten, soll das Werk gedeihen, das hier zu tun ist.“ Auch bei den andern großen Reden der beiden öffentlichen Versammlungen sprach als Unterton das Andenken an die Heilige mit. Es redeten der Erbprinz von Löwenstein über „Katholische Jugend und die neue Zeit“, Frau Klara Siebert über „St. Elisabeth und die Frauen von heute“, P. Marianus Vetter O. Pr. über „Die christliche Familie im Aufbau der neuen Welt“ und Geheimrat Dr Lorenz Krapp über „Unsere Kirche und deutsches Volkstum“. Der Regensburger Oberbürgermeister Dr Hipp behandelte bei der Schlussversammlung das Thema: „Der Christ in den sozialen Nöten der Gegenwart“. Im Zusammenhang mit dem Katholikentag fanden mehr als 60 Versammlungen katholischer Werke und Vereine statt. Erwähnt sei die volksdeutsche Kundgebung des Vereines für das Deutschtum im Ausland, die im großen Rathaussaal stattfand. Zahlreiche Sudetendeutsche, Südtiroler und Deutsche aus dem rumänischen Banat waren erschienen, wie auch solche aus Südlawien und Ungarn. Univ.-Prof. Dr Schreiber gab ein Gesamtbild von der Lage der Minderheiten im kulturellen Sinne; auch ergriff der österreichische Unterrichtsminister Dr Czermak das Wort. — Etwas Neues wurde den literarisch interessierten

Teilnehmern des Katholikentages geboten mit der vom P. Friedrich Muckermann S. J. geleiteten „Literarischen Morgenfeier“. Bekannte Dichter hatten da Gelegenheit, Proben ihrer Schöpfungen in einem erlesenen Kreise vorzutragen. Die edlen Worte des Erzbischofs von Bamberg, Msgr. Dr von Hauck, zu dessen Sprengel die größte Industriestadt Bayerns gehört, gaben dem Ganzen eine höhere Weihe. Auch sonst ergriff der seeleneifrige Diözesanoberhirt bei zahlreichen großen und kleinen Versammlungen das Wort. — Auf ungewöhnlicher Höhe standen die musikalischen Darbietungen: die Speyerer Domfestmesse von Josef Haas, aufgeführt beim Festgottesdienst durch 20.000 Sänger; Liszts Oratorium „Die heilige Elisabeth“; das vom Münchener Domchor unter der Leitung von Prof. Berberich übernommene große Festkonzert mit dem Chorwerk „Sursum corda“ von A. Piechler.

Als Mittel- und Höhepunkt der Nürnberger Tagung erscheint der sonntägige Gottesdienst im Stadion. Etwa 120.000 Menschen wohnten der unvergleichlichen Feier bei. Schulter an Schulter standen die katholischen Vereine aus nah und fern und neigten Haupt und Fahnen vor dem eucharistischen Gott, der in dem vom Apost. Nuntius zelebrierten Pontifikalamt auf den Festaltar niederstieg. In der Festpredigt schilderte der Erzbischof von Bamberg die unendliche Heiligkeit, Liebe und Güte des Heilandes.

Namens der Generalversammlung wurde an den päpstlichen Nuntius in Spanien ein Telegramm gesandt, in dem die deutschen Katholiken ihre warme Anteilnahme an dem schweren Los ihrer spanischen Glaubensgenossen ausdrücken. — In Nürnberg trat die Einheit und Einigkeit der deutschen Katholiken wieder klar zutage. Mehr als ein Bollwerk des katholischen Kulturgutes in Deutschland, ist sie auch der sicherste Damm gegen radikale Umsturzfluten von links und rechts. Diesem Bewußtsein der Stärke in der Einigkeit verlieh Prälat Dr Schreiber beredten Ausdruck. Trostreich war vor allem die starke Beteiligung der akademischen Jugend an der großen Heerschau der Katholiken Deutschlands.

3. Von der Pariser Kolonialausstellung. Das Missionsapostolat. Daß der Französe sich speziell zum Kolonisten eignet, ist bekannt. Lehrreich sind in dieser Beziehung die auf die französischen Kolonien bezüglichen Dokumente, deren aus der Nationalbibliothek stammende Sammlung eine Abteilung der internationalen Kolonialausstellung in Paris bildet. Ein früherer Gouverneur von Indochina, Albert Sarraut, widmete in einer Schrift der geistigen Einstellung des französischen Kolonisten u. a. die Worte: „Wir verwerfen die Doktrin einer unheilbaren und nicht zu beseitigenden Inferiorität gewisser Rassen. Ohne eine Voreingenommenheit, die andern Kolonialpolitikern verhängnisvoll war, müssen wir dennoch konstatieren, daß gewisse Völker aus Ursachen, die hauptsächlich in Vererbung und physiologischen Ver-

hältnissen ihren Grund haben, weit hinter andern zurückstehen. Gleichzeitig können wir aber bei all dieser Verschiedenheit immer wieder feststellen, daß durch zweckmäßige Beeinflussung die Ursachen solcher Zustände behoben und je nach Umständen mehr oder weniger rasch, durch die Bildung und Hebung einzelner, auch ganze Völker auf eine höhere Kulturstufe gebracht werden können. Und dies ist die schönste Ermutigung, auch weiterhin uns den Niedrigstehenden in einem Werk brüderlicher Hilfe zu widmen.“ Sarraut fügt bei, daß nicht zuletzt die katholischen Missionen diese „brüderliche Hilfe und Protektion“ ausüben, indem sie im Namen des gemeinsamen Vaters aller Rassen und Völker bemüht sind, alle zu derselben ewigen Bestimmung zu führen.

Den Missionären verdankt die Evolution der Menschheit viel. Sie begannen ihre Wirksamkeit zumeist als Kolonisten und verstanden es, bei der Verkündigung des Evangeliums sich auch der modernen Kolonisationsmittel zu bedienen. Mit vollem Recht hat man denn auch ihnen in der Kolonialausstellung einen Vorzugsplatz eingeräumt. Es wurden freilich dort nur Missionsgesellschaften zugelassen, die in französischen Kolonien oder Mandatgebieten tätig sind. Es wäre wohl besser gewesen, die der Kolonialausstellung eingegliederte Missionsausstellung ebenfalls international zu gestalten, doch hätte eine solche umfassende Schau kaum verwirklicht werden können, nachdem die Missionsgesellschaften erst in den letzten Jahren sich an den Ausstellungen von Rom und Barcelona beteiligt hatten.

In Frankreich erstarkt der übernationale Geist des katholischen Missionswerkes sichtlich. Das kürzlich zum erstenmal in Paris erschienene Jahrbuch „L'annuaire missionnaire 1931“, herausgegeben vom Archivar Paul Lesourd unter Mitwirkung zahlreicher geistlicher und weltlicher Fachleute, stellt unparteiisch für alle Missionsgebiete der Welt die Organisation, die Arbeitsweise und die Hilfsunternehmungen in der Heimat der Missionäre dar. Auf den Kolonialfragen gewidmeten „Sozialen Woche“ in Marseille (August 1930) erklärte P. Albert Valensin S. J., Professor an der Lyoner Theologischen Fakultät, mit aller Bestimmtheit, gemäß den päpstlichen Weisungen müsse der Missionär gegenüber den heidnischen Völkern sich nicht als Pionier seiner nationalen Kultur, sondern als Glaubensbote betrachten; keineswegs vorgeschoßene Posten europäischen Ausbreitungsdranges, seien die katholischen Missionen keinem irdischen Imperialismus dienstbar, sondern ständen allein im Dienste des Reiches Gottes.

Vor 30 Jahren zählte man unter je 100 Missionären 66 Franzosen. Auch heute noch nehmen die französischen Missionäre im katholischen Weltapostolat einen hervorragenden Platz ein, wenn

sie auch nur mehr etwa 36 Prozent des Missionsklerus stellen, immerhin beinahe so viel wie die fünf nach ihnen am stärksten beteiligten Länder — Belgien, Italien, Deutschland, Holland und Spanien — zusammengenommen. Aus dem Buch „Missions et Missionnaires“ von Georges Goyau tritt dem Leser das mächtige Aufblühen der Missionstätigkeit entgegen. 1927 zählten die gesamten Missionsgebiete 13,345.000 Katholiken und 1,307.000 Katholiken. Von den 373 Missionsbezirken hatten 282 einen Bischof. Der Missionsklerus bestand aus 8996 Ordensgeistlichen; wovon 899 Eingeborene, und 3963 Weltpriestern, wovon 3405 Eingeborene. Nach Frankreich mit 3000 Missionären folgte Belgien mit 815, Italien mit 784, Deutschland mit 612, Holland mit 606, Spanien mit 574, Amerika mit 214, England mit 167 und Irland mit 124. Den Hilfsstab der Missionen bildeten 2886 Ordensbrüder, 28.099 Schwestern, 51.606 Katechisten, 38.679 Lehrer und Lehrerinnen, 26.679 Täufer, 226 Ärzte, 855 Krankenschwestern. Nach den Ordensgenossenschaften eingeteilt stehen die Jesuiten an erster Stelle mit 1333 Missionären. Ihnen folgen die Missions étrangères de Paris: 1110; Franziskaner: 983; Lazaristen: 506; Weiße Väter: 492; Väter vom Hl. Geist: 481; Kapuziner: 459. Es gibt gegenwärtig in den Missionen etwa 583 Katechistenschulen, 206 Alumnate, 103 Priesterseminare, 29.264 Missionsschulen, 1117 höhere Lehranstalten, 836 Fachschulen, 692 Spitäler, 1857 Kliniken, 1527 Waisenhäuser, 299 Altersheime und 81 Leproserien. Diese Zahlen unterliegen ständig Verschiebungen, geben aber einen Begriff von den Werken der Wahrheit und Liebe, die das Fundament der wahren Zivilisation bilden.

Der im August in der französischen Hauptstadt abgehaltene Kongreß des Missionsverbandes des französischen Klerus, mit 1200 Teilnehmern, worunter zahlreiche Bischöfe und Prälaten, war mit einer eingehenden Besichtigung der Kolonialausstellung verbunden. In den Versammlungen wurden wichtige Fragen behandelt, wie die Heranbildung eines genügenden eingeborenen Klerus in neu zu gründenden Priesterseminaren der Kolonialländer; die Missionsmöglichkeiten im mohammedanischen Afrika; die Bedeutung der Karitas- und Fürsorgewerke für die Missionierung; die Schaffung einer befriedigenden Missionspresse.

4. *Zur kirchenpolitischen Lage in Spanien.* Die heutigen chaotischen Zustände Spaniens haben die katholische Welt schmerzlich überrascht. Wie ist es möglich, fragten viele, daß in einem durch und durch katholischen Lande, mit dessen Geschichte und Tradition der Katholizismus unlöslich verbunden ist, der höchste Kirchenfürst, der nur seine Pflicht erfüllt hat, verbannt wurde, daß zahlreiche Ordensleute trotz größter Verdienste um Unterricht und Volkswohl, als Opfer eines wilden

Religionshasses unglaubliche Mißhandlungen erfuhren und ihre Klöster und Kirchen, zum Teil Kunststätten, plötzlich vernichtet sahen, daß rasch eine Reihe antikatholischer Maßnahmen getroffen wurden und ein brutaler Kulturmampf unvermeidlich scheint? Wer aber mit der Vergangenheit der Iberischen Halbinsel einigermaßen vertraut ist, verwundert sich nicht allzusehr. Neben dem katholischen Spanien gibt es lange schon ein kirchenfeindliches. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts bis 1876 wurde die katholische Kirche immer wieder bedrängt, ausgeraubt und durch staatliche Umklammerung in der Entfaltung ihrer segensreichen Kräfte behindert. Äußerlich erschienen seither die Verhältnisse des als Staatsreligion anerkannten Katholizismus recht befriedigend. Der Staat ließ sich gewöhnlich bei den kirchlichen Feierlichkeiten vertreten; der katholische Geist hatte Einfluß auf die Schulen; die Kirchengüter waren steuerfrei. Die weltliche Gewalt bot der Kirche eine hervorragende äußere Stütze. Solch enge Beziehungen hatten jedoch auch Nachteile für die Kirche. Dem König stand die Ernennung nicht nur der Bischöfe und Kanoniker, sondern auch der Pfarrer zu, falls nicht in Bezug auf letztere ein besonderes Privatrecht es anders wollte. Wohl wies der spanische Episkopat manche hervorragende Männer auf, doch war ihnen vielfach die Hand gebunden durch die Abhängigkeit der kirchlichen Verwaltung vom Staate. Ein großer Teil des Klerus blieb der Seelsorge entzogen, da im Gegensatz zu andern Ländern die Inhaber der zahlreichen Kanonikate von seelsorglichen Verpflichtungen frei waren. Nicht selten ließ die Seminarbildung zu wünschen übrig. Auch mögen nicht wenige ohne eigentlichen Beruf ins Heiligtum getreten sein, denn in Spanien war es von altersher Brauch, daß der älteste Sohn das Erbe übernahm, der zweite zum Priesterstand bestimmt wurde, die älteste Tochter sich vermählte und die zweite den Schleier nahm. Die Zahl der vom Bischof zu ernennenden Kapläne war durchwegs ungenügend. Alles in allem hätte die Verbindung zwischen Klerus und Volk enger und reger sein können. Man vertraute allzusehr auf den Schutz des Staates und die katholische Überlieferung. 1927 wies der Dominikaner P. Safo in einer Zeitschrift seines Ordens mit eindringlichem Ernst auf die religiösen Zustände hin, ohne daß indes seine Warnung und Mahnung die verdiente Beachtung gefunden hätte. In Wirklichkeit steht der größte Teil der männlichen Bevölkerung dem kirchlich religiösen Leben fern. Man läßt sich kirchlich trauen, ist auch gewillt, wenn's zu Ende geht, die Sterbesakramente zu empfangen, aber die Osterpflicht wird außeracht gelassen. Es heißt, daß mancher Spanier, der Sonntags nie zur Kirche geht, ein Skapulier trägt und einer Bruderschaft angehört.

Durch die Diktatur (13. September 1923 bis 28. Jänner 1930) wollte der General Primo de Rivera die Monarchie retten. Er hat

sie aber schwer geschädigt, vor allem durch die Unterbindung der freien Kritik. Nach Riveras Tode schrieb „El Debate“, die bedeutendste katholische Zeitung des Landes, über ihn: „Weder von der Gesellschaft noch vom Staate noch von der Kirche hatte er klare Ideen . . . Die Innenpolitik des Diktators war verfehlt, verworren, unfruchtbare, verwirrend. Es war der Fehler Primo de Riveras, die Mitarbeit der Staatsmänner zurückzuweisen, die vor ihm am Ruder waren, und dem Lande die Möglichkeit zu versagen, den Übergang zur normalen Regierungsweise vorzubereiten . . . Trotz seines guten Willens verkannte er die Rechte der Kirche in wichtigen Fragen, wie der Schulfrage und der Bezahlung des Klerus. Er beging endlich den Fehler, die Gewalt zu lange zu behalten . . . Das Land war der Diktatur überdrüssig geworden.“ Daß die Katholiken im allgemeinen und ebenso ihre Presse die Diktatur unterstützt und den General mit Lob überhäuft hatten, wurde ihnen von den äußerst zahlreichen Gegnern der Riveraschen Herrschaft sehr übel genommen.

Seit dem Tage der Umwälzung lebte die spanische Republik in beständigen sozialen Erschütterungen. Offene Mißachtung des bestehenden Rechtes, geheime Unterminierung jeder Autorität, Streiks, Attentate auf Personen und Eigentum, das alles bewies, daß die Abreise des Königs keineswegs eine glückliche Ära eingeleitet hatte. Der provisorischen Regierung fehlte meist die Kraft, dem Übel vorzubeugen, die Exzesse zu ahnden, Ordnung zu schaffen. Den Katholiken mußte die schandbare Verwüstung zahlreicher Kirchen und Klöster als trauriges Vorzeichen radikaler Kirchenverfolgung erscheinen.

Am 28. Juni fanden die Wahlen zu den konstituierenden Cortes mit 470 Mitgliedern statt. Es zeigte sich, wie irrig die oft gehörte Behauptung war, daß die Monarchie fest begründet sei, da alle entscheidenden Faktoren des Landes, das Militär, die Zivilgarde, der Klerus und die große Masse des Volkes zum König hielten. Das Wahlresultat brachte den legalen Segen zu dem republikanischen Regime, jedoch keine parlamentarische Lösung, da keine Partei die absolute Mehrheit erhielt. Die Linksparteien eroberten das ganze Land, mit Ausnahme der Provinzen Biskaya und Navarra, wo zwei Geistliche gewählt wurden. Vielerorts blieben freilich die konservativen Wähler den Urnen fern; selbst in Madrid erschienen nur drei Viertel der Wahlberechtigten. Mit 130 Abgeordneten stehen die Sozialisten an der Spitze. Sie haben mit der radikalen Partei von Lerroux (rund 100 Sitze) und der „Accion Republicana“ (30) gemeinsame Programm punkte wie Einheitsstaat, Trennung von Kirche und Staat, Laienschule, die eine Zusammenarbeit möglich machen. — In der Eröffnungssitzung der Cortes (14. Juli) erklärte der provisorische Ministerpräsident Alcalà Zamora, die Revolution habe den Sieg der demo-

kratischen Aspirationen des Volkes gegen die autokratische Halsstarrigkeit einer Dynastie gebracht; es sei für Spanien die letzte der politischen Revolutionen und die erste der sozialen Revolutionen; nachdem nun die Herrschaft der Freiheit gesichert sei, brauche die soziale Revolution nicht mit den Methoden der politischen verwirklicht zu werden. Am 27. Juli erklärten die Cortes sich als gesetzlich konstituiert. Der Sozialist Besteiro wurde zum Präsidenten gewählt. Das Ministerium demissionierte, nachdem Zamora über dessen Tätigkeit berichtet hatte. Dieser Politiker, dessen katholische Überzeugung von antiklerikaler Seite immer wieder betont wird, erklärte, das Hauptverdienst seiner Regierung bestehe darin, „eine von Nötigung durch die Kirche und Bedrohung durch das Heer freie Gewalt“ geschaffen zu haben. Mit sehr starker Mehrheit wurde die Geschäftsführung der provisorischen Regierung gutgeheißen, so daß die Minister am Ruder bleiben konnten. Bei der heterogenen Zusammensetzung des Kabinetts aus bürgerlich liberalen und sozialistisch revolutionären Elementen bestehen starke Meinungsverschiedenheiten innerhalb desselben. Eine Garantie für eine klare und zielbewußte Politik ist daher nicht gewährt. Den schönen Worten Zamoras im Parlament widersprechen die blutigen Unruhen in Sevilla, Barcelona, Malaga, Huelva, Santander u. s. w., deren Urheber die anarchistischen Syndikalisten sind. Ihre Organisation, mit sechs-hunderttausend Mitgliedern die stärkste im Lande, zielt auf den Sturz jeder staatlichen Ordnung, einschließlich der kommunistischen, hin. Innerhalb 14 Tagen wurden 13 Führer der Freien Gewerkschaften auf offener Straße ermordet wegen ihrer Weigerung, den Anarchisten beizutreten. In einem „Patriotische Solidarität“ überschriebenen Aufruf fordert das monarchistische Blatt „ABC“ seine Freunde auf, der republikanischen Regierung sich zur Verfügung zu stellen, damit der „gemeinsame Feind“, die syndikalistische Anarchie, abgewehrt werden könne.

Schon bald nach Proklamierung der Republik hatten die Katholiken Anlaß, gegen kirchenfeindliche Maßnahmen der vom „guten Katholiken“ Zamora geleiteten Regierung Einspruch zu erheben. Der Ministerpräsident antwortete, „einige Beweggründe dieser Proteste seien durch bloßen Argwohn und falsche Gerüchte“ entstanden. In einem anfangs August bekanntgegebenen Schreiben des Kardinalprimas Segura, Erzbischofs von Toledo, an Zamora, erklärt der des Landes verwiesene Kirchenfürst, die vielen Proteste bezögen sich hauptsächlich auf die von der Regierung gegen die bestehenden kirchlichen Verhältnisse gerichteten Erlässe. Dazu gehören: die offizielle Ankündigung eines Gesetzes betreffend Säkularisierung der Friedhöfe und Trennung von Kirche und Staat; die Aufhebung der Verpflichtung zum Besuch des Gottesdienstes seitens des Militärs und der Gefangenen; das Verbot

an die Provinzgouverneure, amtlich an Gottesdiensten teilzunehmen; das Verbot militärischer Abordnungen zu feierlichem Gottesdienst; die Aufhebung der vier kirchlich-militärischen Orden; die Beseitigung des Rechtes der Kirche, sich im obersten Unterrichtsrat durch einen Prälaten vertreten zu lassen; die Aufhebung der Verordnung, wonach das Militär dem Allerheiligsten, wenn es durch die Straßen getragen wird, die Ehren erweisen soll; die Abschaffung des obligatorischen Religionsunterrichts an niederen und höheren Schulen; die Entfernung des Kruzifixes aus den Schulräumen, wo sich Kinder befinden, die an dem Religionsunterricht nicht teilnehmen; die Verfügungen über die kirchlichen Kunstschatze, wodurch die Rechte der Kirche betreffend ihres Eigentums geschmälert werden; die Aufhebung der von den bestehenden Gesetzen anerkannten kirchlichen Universität. — Der Kardinal protestiert auch gegen seine Verbannung und erblickt darin mit Recht eine Vergewaltigung der Kirche durch die Regierung. Letztere ging immer rücksichtsloser vor. Als man beim Generalvikar der ebenfalls durch Landesverweisung ihres Oberhirten beraubten Diözese Vitoria eine Anweisung, Kirchengut zu verkaufen, fand, wurde er verhaftet und die Machthaber verboten fürs ganze Land, Güter der Kirchen und Klöster zu veräußern oder mit Hypotheken zu belasten; die Banken dürfen nicht mehr Kapitalien an eine religiöse Gemeinschaft zurückzahlen. In die Provinzen Biskaya und Navarra, wo die Erregung unter den Katholiken unzweideutig zutage trat, schickte man Truppen; durch Haussuchungen, Verhaftungen und Verbot der katholischen Blätter trat dort das „freiheitliche“ Regime in Aktion.

Ein Juristenkomitee lieferte einen Verfassungsentwurf, den der Parlamentsausschuß zum Teil abgeändert hat. Es hieß, die Weimarer Verfassung habe als Vorbild gedient. Auf dem Gebiete der religiösen Fragen steht das spanische Projekt jedenfalls in deutlichem Gegensatz zur republikanischen Verfassung des Deutschen Reiches. Der Staat soll ganz laizisiert werden. Den Ordensleuten wird das Dasein erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht. Das ist schnödester Undank, besonders gegenüber den Orden, die Unterricht erteilen und seit langen Jahrzehnten für eine gediegene Ausbildung weiter Volkskreise gewaltige Opfer gebracht haben. Die Behauptung der Regierung, daß der Verfassungsentwurf den gesetzlichen Bestimmungen in katholischen Ländern gleiche, wies der „Osservatore Romano“ als Irreführung des spanischen Volkes zurück. Das vatikanische Organ bemerkte, das katholische Gewissen Spaniens sei erwacht; bereits Anfang August waren den Cortes Eingaben mit Millionen von Unterschriften, Schutz der religiösen Interessenfordernd, zugegangen. Wichtig ist, daß diesen Kundgebungen der feste Wille entspreche, mitzuarbeiten, damit das Staatsleben wieder in geordnete Bahnen gelenkt werde. Zwei

große soziale Fragen sind zu lösen: die Agrarfrage in Andalusien und Estremadura sowie die Arbeiterfrage, insbesondere in Katalonien, Asturien, Madrid und Valencia. Die Hälfte der Arbeiterschaft ist noch nicht organisiert. Da müssen die spanischen Katholiken im Kampf um die Arbeiterseelen gegenüber Sozialisten und Kommunisten ihre Kraft einsetzen, eingedenk der Mahnung Leos XIII. in seiner Enzyklika „*Immortale Dei*“ vom 1. November 1885: „Legen die Katholiken die Hände müßig in den Schoß, so werden solche spielend die Zügel in die Hand bekommen, deren Gesinnung wenig Gutes hoffen läßt. Das wäre auch für die christliche Sache verderblich, da dann die der Kirche Übelwollenden sehr viel, die ihr Gutgesinnten sehr wenig auszurichten vermöchten. Daraus folgt klar, daß die Katholiken gerechten Grund haben, sich an den Staatsangelegenheiten zu beteiligen. Denn sie tun das nicht deshalb und dürften es auch nicht, um das zu billigen, was im Staatswesen der Gegenwart nicht gut ist, sondern um das Staatswesen selbst, soweit als möglich, aufrichtig und wahrhaft dem öffentlichen Wohle anzupassen, indem sie sich bestreben, die Weisheit und Kraft der katholischen Religion wie ein heilbringendes Lebensblut in die Adern des Staates zu leiten.“

5. *Nochmals der umstrittene Wandteppich in einer Lothringer Pfarrkirche*. Unter der Spitzmarke „*Un mot de réplique à la Theologisch-praktische Quartalschrift*“ schreibt die „*Revue Ecclésiastique de Metz*“ (Juliheft, S: 343), die „*Quartalschrift*“ habe in drei Beiträgen (des 2. Heftes 1931) der religiösen Lage der Diözesen Metz und Straßburg ihre liebevolle Sorgfalt (*sollicitude*) zugewandt. Der Artikel, unterzeichnet P. C., übt aber nur Kritik an meiner kurzen Darstellung der „*Affäre von Hambach*“ innerhalb der „*Kirchlichen Zeitleufe*“, worin ich mit gutem Wissen und Gewissen die kirchenpolitischen Verhältnisse Elsaß-Lothringens beleuchtet und dabei einiger Vorgänge, die den Außenstehenden befremden müssen, gedacht habe.

Die betr. Monatsschrift, amtlicher „*Kirchlicher Anzeiger*“ der Diözese Metz, beschuldigt mich „*objektiver Verleumdung*“, da ich zu Unrecht behauptet hätte, Msgr. Pelt sei erst auf Betreiben der Regierung eingeschritten. Gemäß den Angaben der „*Revue eccl. de Metz*“ ersuchte die bischöfliche Behörde am 3. Oktober 1930 den betr. Pfarrer um Erklärungen bezüglich des als Hintergrund zu einer Gruppe der Hl. Familie gemalten Wandteppichs, der als Verzierung eine Anzahl kleine goldene Kreuze zwischen Hammer und Sichel trug. Am 7. Oktober befahl sie ihm, unverzüglich „*die sowjetischen Embleme*“ zu entfernen. In dem amtlichen Schreiben heißt es: „*Es ist unzulässig, daß man in unsren Kirchen ungewohnte, nicht durch die kirchliche Tradition geheiligte oder von der zuständigen Autorität gebilligte Embleme anbringe. In Ihrem Fall, wo es sich um ein Emblem handelt, das die schlimmsten*

Feinde der Religion und der Zivilisation übernommen, ist dies besonders anstößig und wirklich skandalös. Ihre Deutung kann daran nichts ändern.“

Erst acht Tage später, am 15. Oktober, als jene Dekoration nicht mehr existierte, erhielt der Herr Bischof von Metz von der Kultusdirektion in Straßburg ein Schreiben, worin Herr Valot, Generaldirektor der elsaß-lothringischen Dienstzweige in Paris, darauf hinwies, „daß ein Geistlicher Ihrer Diözese geglaubt hat, die Kirche, deren Pfarrer er ist, mit kommunistischen Emblemen schmücken zu sollen“. Noch am selben Tage wurde Herrn Valot aus Metz geantwortet, bereits am 7. Oktober sei dem betr. Pfarrer der formelle Befehl erteilt worden, unverzüglich den Wandteppich zu beseitigen.

Es steht also fest, daß Msgr. Pelt das Eingreifen des Herrn Valot nicht abgewartet hat, bevor er seines Amtes walzte. Man vergesse aber nicht, daß die mitgeteilten Daten erst durch das Juliheft der Metzer „Revue Eccl.“ weiteren Kreisen und auch dem Verfasser der „Kirchl. Zeitalüfe“ bekannt geworden sind.

Als ich die „Zeitalüfe“ für das 2. Heft der Quartalschrift schrieb, lag mir über die Hambacher Affäre der (von mir ausdrücklich zitierte) Bericht im Pariser „Temps“ vom 19. Oktober 1930 vor, der wörtlich lautet: „La fauille et le marteau dans une église. L'abbé Pinck, curé de la paroisse de Hambach (Moselle) — et dont les sentiments autonomistes sont bien connus — avait récemment fait placer au-dessus de la statue de saint Joseph, dans l'église paroissiale, une croix ornée de la fauille et du marteau. Le directeur général des services d'Alsace et de Lorraine à Paris, M. Valot, avait signalé aussitôt cette inconvenance à l'évêque de Metz, Mgr. Pelt. Mgr. Pelt vient de faire connaître officiellement qu'il a donné l'ordre formel à l'abbé Pinck de faire disparaître l'emblème communiste . . .“ Zu deutsch: „Die Sichel und der Hammer in einer Kirche. Abbé Pinck, Pfarrer der Pfarrei Hambach (Moselle) — dessen autonomistische Gesinnung wohlbekannt ist — hatte kürzlich über der Statue des hl. Josef, in der Pfarrkirche, ein mit Sichel und Hammer geschnücktes Kreuz anbringen lassen. Der Generaldirektor der elsaß-lothringischen Dienstzweige in Paris, Herr Valot, hatte sofort den Bischof von Metz, Msgr. Pelt, auf diese Ungehörigkeit aufmerksam gemacht. Msgr. Pelt hat soeben amtlich mitgeteilt, daß er dem Abbé Pinck formellen Befehl erteilt hat, das kommunistische Emblem zu beseitigen.“ Folgt der bereits („Quartalschrift“ S. 414) zitierte Passus aus dem bischöflichen Antwortschreiben, wonach Herr Pinck keinen politischen Akt setzen wollte, nichtsdestoweniger die bewußten Embleme nicht nur unangebracht, sondern auch anstößig seien und in einer Kirche Ärgernis erregten.

Nach dem Wortlaut vorst. Meldung mußte der Leser der Ansicht sein, daß die Metzer Behörde erst nach Empfang des Valotschen Schreibens gehandelt habe. Zur Beseitigung dieses Mißverständnisses hätte es einer Berichtigung aus Metz an den „Temps“ bedurft. Eine solche war zumal angebracht wegen der Bedeutung und Verbreitung des gen. Pariser Blattes, sogar auf die Gefahr hin, Herr Valot könnte dadurch verstimmt werden. Ist sie erfolgt? Mir ist davon nichts bekannt. Hat man unterlassen, den „Temps“ besser zu informieren, so geht es wohl nicht an, „objektive Verleumdung“ in der „Quartalschrift“ feststellen zu wollen. Wenn die Quartalschrift „der objektiven Verleumdung“ angeklagt wird, dann muß gerechterweise dieselbe Anklage auch gegen den „Temps“ erhoben werden; und wenn der kurze Bericht in der Quartalschrift eine Replik notwendig erscheinen ließ, dann hätte man erwarten dürfen, daß schon vorher gegen die Notiz des „Temps“ eine Richtigstellung erfolgt wäre, die zu bringen ich sicher nicht verabsäumt hätte. Wie dem auch sei, wenn die „Revue Eccl. de Metz“ versichert, daß die bischöfliche Behörde nur aus Gründen religiöser Ordnung vorgegangen sei, so liegt kein Grund vor, gegenteiliger Ansicht zu sein, was ich hiemit ausdrücklich feststelle. Ich bestreite nicht das Recht des Bischofs und habe es auch in meiner Darstellung der Hambacher Affäre nicht bestritten — im einzelnen Falle nach Erwägung aller Umstände nach bestem Wissen und Gewissen die Entscheidung zu treffen; aber ich bin nicht verpflichtet, den Sowjetcharakter der Hambacher Embleme anzunehmen. Sichel und Hammer sind nun einmal Symbole der Industrie- und Landarbeit und haben überdies, einzeln, von jeher Heimatrecht in katholischen Kirchen. Muß man wirklich zugeben, daß die russische Sowjetmacht, wie wenn ihr allein die Vertretung der Arbeiterinteressen zukäme, diese Symbole gleichsam monopolisieren könne, um zu bekunden, daß sie selbst, gegründet auf die Vereinigung der Arbeiter und Bauern, in dem unter den Sowjetstern gestellten Zeichen von Hammer und Sichel die Welt erobern will? Zumal in Lothringen, wo der Ackerbau blüht und in den Eisen- und Bergwerken der Hammer dröhnt, lag der Gedanke nahe, durch Anbringung des Kreuzes zwischen Hammer und Sichel auszudrücken, daß die Arbeit durch die Religion geheiligt wird und ihren tiefen Sinn erhält. Das Sowjetabzeichen ist ein Stern und darin eine Sichel mit hineingestelltem Hammer. Das bei der Neubemalung der gen. lothringischen Kirche als Einfassung hinter einer Statuengruppe der Hl. Familie gebrauchte Teppichmuster gab die kleinen und dunkel gehaltenen Zeichen der Sichel und des Hammers auseinanderstrebend wieder und in ihrer Mitte wirksam hervortretend etwas größere goldene Kreuzchen. Wie die „Revue Eccl. de Metz“ selber bemerkt, behalten Dreieck und Kelle ihren frei-

maurerischen Charakter nur in einer bestimmten Zusammenstellung („agencés de telle façon“). Man kann wohl kaum von Sowjetabzeichen reden, wenn Sichel und Hammer nicht in der bestimmten sowjetistischen Weise zusammengestellt, ja sogar auf ihre ganze Länge vom gemeinsamen Ausgangspunkt durch ein helleuchtendes Kreuz getrennt und überragt sind. Der Freistaat Österreich führt Sichel und Hammer im Wappen und doch fällt es niemand ein, das österreichische Wappen ein Sowjetwappen zu nennen. Zeigt nicht auch die päpstliche Medaille zur vierzigjährigen Gedenkfeier der Enzyklika „Rerum novarum“ auf der Rückseite einen Hammer mit einem sichelförmigen Band? Politische Gegnerschaft gab jenem Wandteppich die kuriose Deutung, die „Wahlallianz“ der „Klerikalen“ und Kommunisten habe dadurch symbolisiert werden sollen. Es kann nicht geleugnet werden, daß gewisse nationale Blätter einen „Skandal“ künstlich konstruiert haben auf Grund mehr oder weniger böswilliger Insinuationen. Lediglich vom Standpunkt der betr. Pressehetzer aus, nicht aber hinsichtlich des Vorgehens der bischöflichen Behörde war der Satz aufzufassen, der an dieser Stelle im Anschluß an die Besetzung des umstrittenen Wandteppichs stand: „So war das Vaterland wieder einmal gerettet.“

Die „Revue Eccl. de Metz“ erhebt gegen die „Quartalschrift“ den Vorwurf, daß sie in indiskreter, ungehöriger Weise eine Verfügung der kirchlichen Autorität getadelt, den Bischof von Metz abgeurteilt habe. „Was würde sie sagen“, liest man da, „wenn eine französische kirchliche Zeitschrift, z. B. der ‚Ami du Clergé‘, einen Angriff gegen einen österreichischen Bischof aufnahme und sich erlaubte, ihn wegen einer auf rein kanonischem und liturgischem Gebiet getroffenen Maßnahmen zu tadeln?“

Dazu sei Folgendes bemerkt: Bischöfliche Verfügungen verpflichten den zum Gehorsam, an den sie gerichtet sind. Das hindert aber nicht, daß derselbe, wenn er die Verfügung für unzutreffend hält, in gehöriger Form Vorstellungen dagegen erheben darf und kann. Freilich nicht in der Presse und öffentlich, sondern mündlich oder schriftlich an den Ordinarius. Nachdem aber eine bischöfliche Maßnahme, mit Recht oder Unrecht, Gegenstand von Erörterungen der Presse geworden, darf sie auch öffentlich in katholischen Zeitungen behandelt werden. Genau so wie auch Erlässe der römischen Kongregationen unter denselben Voraussetzungen öffentlich besprochen werden, wie z. B. die Entscheidung über die Echtheit des Comma Joanneum (vgl. Ench. bibl. 121). Um ein Beispiel aus unseren Tagen anzuführen, in den letzten Wochen hat sozusagen die gesamte katholische und akatholische Presse über die Affäre des Prager Erzbischofs Kordac und des Apostolischen Nuntius Ciriaci berichtet. Mir lagen eine Reihe katholischer Zeitungen vor, in denen das Verbot des Tep-

pichmusters von Hambach diskutiert wurde. In der Meinung, daß auch der „Quartalschrift“ nicht verwehrt sein könne, was die katholische Tagespresse bereits vor ihr getan, besprach ich kurz auch die Affäre von Hambach. Gewiß würde die „Quartalschrift“ widersprechen, wenn eine französische Zeitung oder Zeitschrift ohneweiters eine Maßnahme des Linzer Bischofs kritisiert hätte. Falls jedoch eine Verfügung des Oberhirten Gegenstand der Diskussion in der Presse geworden wäre, so würde die Quartalschrift es sicher keinem französischen Presseorgan verübeln, darüber zu berichten und zu urteilen. Übrigens hätte der Verfasser der Metzer Replik besser getan, die beispielsweise Anführung des „*Ami du Clergé*“ zu unterlassen. Erinnert er sich denn nicht, daß der „*Ami du Clergé*“ (1908, S. 26—32) sich erlaubte, einen Paragraphen des Beichtstatuts der Diözese Metz als dem allgemeinen Kirchenrecht widersprechend anzugreifen? Und dies, obwohl die bischöfliche Behörde in der „*Revue Eccl. de Metz*“ denselben Paragraphen besonders unterstrichen und eingeschärft hatte. — Hat nicht auch dieselbe „*Revue*“ es für gut befunden, 1923 (S. 356 ff.) den Artikel „*Les Français dans la Ruhr*“ abzudrucken, in dem eine scharfe Ablehnung der „*Propagande germanique*“ enthalten war, mit besonderer Hervorhebung des Umstandes, daß die deutsche Publikation vom Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln, protegiert sei? — Brachte nicht auch der „*Lorrain*“ eine Reihe von Artikeln, in denen das Vorgehen deutscher Bischöfe auch in rein kirchlichen Dingen einen scharfen Tadel erfuhr? Ist bereits vergessen, was das gen. Blatt anlässlich der Beerdigung des Separatistenführers Heinz im Jahre 1924 geschrieben? Ist es unbekannt, daß im gleichen Jahre Kardinal Schulte beschuldigt wurde, die amerikanischen Bischöfe in Irrtum zu führen?

Dies soll lediglich eine Feststellung sein, kein Tadel. Die katholische Presse hat wichtigere Aufgaben als Komplimente zu machen im eigenen Lager. Ende August äußerte der zurückgetretene, außerordentlich verdienstvolle Erzbischof von Prag, Msgr. Kordac, gegenüber Vertretern des Klerus, die Freiheit in der Kritik gehöre nicht zu den schlechtesten Errungenschaften unserer Zeit. Selbstverständlich ehrliche Kritik, nicht getrübt durch Partegeist oder behindert durch nationalistische Voreingenommenheit. Weder Reichsdeutscher noch Franzose, stehe ich den Vorgängen in den Departements Moselle, Bas-Rhin und Haut-Rhin als unparteiischer, Gottlob auch materiell unabhängiger Beobachter gegenüber.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Albuin, P., Ord. M. Cap. *Die Katholische Schule — der Augapfel des christlichen Volkes.* (Ohne Verlagsangabe.)

Bessodes, Abbé Maurice. *Saint Roch. Histoire et Légendes.* 8° (VIII et 170). 1931. Torino (118). Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Fr. 8.—.

Bestgen Albert. *Gedanken und Bausteine einer Kosmologie.* Ein Weg zur Erforschung des Lebendigen. Bern, Kapellenstraße 6, Horus-Verlag. Brosch. Fr. 5.— (M. 4.—).

Biber, Max. *Von Gas, Granaten und Soldaten.* Kriegserlebnisse des Unteroffiziers Maier. Ein Kriegsbuch für das deutsche Volk. Erhältlich in allen Buchhandlungen. Würzburg (Echterhaus) 1930, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. Kart. M. 3.—.

Boeckl, Dr. theol. Karl. *Die sieben Gaben des Heiligen Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik.* Nach der Theologie des 13. und 14. Jahrhunderts. Gr. 8° (XVI u. 182). Freiburg im Breisgau 1931, Herder. Geh. M. 6.80.

Bopp, Linus. *Wir sind die Zeit.* Zur katholischen Zeit-, Menschen- und Lebenskunde. Gr. 8° (VIII u. 198). Freiburg im Breisgau 1931, Herder. Kart. M. 4.40; in Leinwand M. 5.40.

Borzi, Dr P. Hermenius, C. Ss. R. *Maria hominum coredemptrix.* Brugis (Beyaert) et Taurini (Marietti) 1931.

Brinktrine, Dr Johannes. *Die heilige Messe in ihrem Werden und Wesen.* (288). Paderborn 1931, Verlag Ferdinand Schöningh. M. 5.—, Ganzleinen M. 6.50.

Cathrein, Viktor, S. J. *Lust und Freude.* Ihr Wesen und ihr sittlicher Charakter. (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, III. Band, 6. Heft). 8° (IV u. 47). Innsbruck 1931, Verlag Felizian Rauch. M. 2.—.

Charles, P. Pierre, S. J. *Unser Wandel mit Gott.* Dreiunddreißig Betrachtungen. Übertragen von einer Klosterfrau. (252). Paderborn 1931, Verlag Ferdinand Schöningh. Ganzleinen M. 3.—.

Cocchi, Dr Guidus, C. M. *Commentarium in Codicem Juris Canonici ad usum scholarum.* Liber II: *De personis.* Pars I: *De clericis.* Sectio II: *De clericis in specie.* Editio III recognita. Augustae Taurinorum 1931, Marietti. Lire it. 14.—.

Dahmen, P. Pierre, S. J. *Robert de Nobili, l'Apôtre des Brahmes.* Texte inédit latin. Préface par le P. Alex. Brou, S. J. Paris 1931, Editions Spes.

Das gute Marienkind. Marianisches Gebetbuch und Vereinsbuch für Jungfrauen. (512). Klarer Druck und gutes Papier, farbiges Titelbild von Johann Hiebl, Münster i. W. Verlag der Alphonsus-Buchhandlung. Preise für Deutschland: Kaliko-Rotschnitt M. 2.40; ab 10 Exemplare M. 2.30 — Kaliko-Goldschnitt M. 4.—; ab 10 Exem-

plare M. 3.85 — Leder-Goldschnitt schw. M. 6.50; farbig M. 7.70. Preise für Österreich: (Jeder Sendung wird ein Erlagschein beigelegt.) Preise für Österreich: (Jeder Sendung wird ein Erlagschein beigelegt.) Kaliko-Rotschnitt S 4.—; ab 10 Exemplare S 3.80 — Kaliko-Goldschnitt S 6.65; ab 10 Exemplare S 6.40 — Leder-Goldschnitt schw. S 10.80; farbig S 12.80.

Der Mann im Dienste Mariens. Vorträge und Stoffskizzen in Männer-Kongregationen, beim Männer-Apostolat, in Männervereinen. Herausgegeben von der Geschäftsstelle der Männer-Kongregationen Bonn a. Rh. (120). Saarbrücker Druckerei und Verlag 1931. M. 1.—.

Der Wandel in der heiligen Gegenwart Gottes. (16). Zu beziehen durch Expositus Rudolf Maltry in Schneidhart, Post Langquaid in Niederbayern. Einzelbroschüre M. —.07, 50 Stück M. 3.—, 100 Stück M. 5.—.

Dicker, Zr. Agnes. *Karakter en Cultuur der Romeinen in St. Augustinus' de civitate Dei I—V.* (Academisch Proefschrift). Ny-mwegen - Utrecht 1931. N. V. Dekker & van de Vegt en I. W. van Leeuwen.

Döring, P. Heinrich, C. S. Sp. *Vom Juden zum Ordensstifter.* Der ehrw. Pater Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. 2. Aufl. Kl. 8^o (XVI u. 348). 28 Kunstdruckb. Missionsverlag Knechtsteden, Neuss 2 Land, Rheinland, Postscheckkonto Köln 3543. Kart. M. 3.20, in Leinwand geb. M. 4.—.

Erbarmen, Gottlieb. *Bäder für beide Geschlechter.* Auslieferung: Buchauer Zeitung, Buchau a. F., Württemberg. 1 Stück M. —.10, 50 Stück M. 3.50, 500 Stück M. 30.—, 1000 Stück M. 45.—.

Erbarmen, Gottlieb. *Dein Kleid!* Grundsätze, trocken und rauh, aber klar und wahr. Auslieferung: Buchauer Zeitung, Buchau a. F. Württemberg. 1 Stück M. —.10, 50 Stück M. 3.50, 500 Stück M. 30.—, 1000 Stück M. 45.—.

Erbarmen, Gottlieb. *Könnten wir uns am Ende mit dem Gemeinschaftsbad abfinden?* Für Seelsorger und Gebildete. (IV u. 112). Auslieferung durch Buchauer Zeitung, Buchau a. F., Württemberg. M. 1.50.

Etl, Dr O. *Katechetische Didaktik und Pädagogik.* Eine erste Einführung in das katechetische Wirken. Graz 1931, Styria. Brosch. S 5.50, M. 3.50.

Fünfundsiezig Jahre Stella Matutina. Festschrift. Band I: Abhandlungen von Mitgliedern des Lehrkörpers. Band II: Abhandlungen von ehemaligen Zöglingen. (Mit 12 Tafeln). Feldkirch 1931. Selbstverlag Stella Matutina.

Gächter, P. Paul, S. J. *Maria in Kana (Jo 2, 1—11).* Separatabdruck aus der Zeitschrift für Kathol. Theologie, 55. Jahrgang (1931).

Gatterer, P. Michael, S. J. *Katechetik.* 4. Aufl. (XI u. 728). Gr. 8^o. Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. M. 15.—, in Leinen M. 18.50.

Gattlen, Josef. *Die Parabel vom ungerechten Verwalter (Luc 16, 1—9).* Ein Erklärungsversuch. — *Hie alte, hie neue Deutung der Parabel vom ungerechten Verwalter und von „Quid mihi et tibi est, mulier?“ (Joh 2, 4).* — *Künstlerische Gesichtspunkte in der Parabel vom ungerechten Verwalter.* — Über „Non cunctas parabolae partes subtiliter et morose scrutari oportet“ (Cyrill v. Alex.) und die Parabel vom ungerechten Verwalter. — Zur Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1—16). Sämtliche: Brig, Buchdruckerei Tscherrig und Tröndle.

Geburten-Kontrolle. Aus dem Englischen übersetzt und neu bearbeitet durch die Geschäftsstelle der Männer-Kongregation Westdeutsch-

lands, Bonn; Hofgartenstraße 11. (48). Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G. M. —30.

Goldschmidt. *Sowjetrußland*. Nr. 5: *Die Novemberrevolution 1917*. Sarralbe (Moselle) 1931, Verlag der Colportage Catholique.

Goldschmidt. *Sowjetrußland*. Nr. 6: *Der Bürgerkrieg 1918—1921*. Sarralbe (Moselle) 1931, Verlag Colportage Catholique.

Gommenginger, Leo. *Unsre Königin*. Ausgabe in zwei Bänden. Paderborn 1931, Schöningh. Bd. I u. II kart. M. 6.—, geb. M. 8.—; in einem Band M. 7.50.

Grill, Dr Severin. *Die Gewittertheophanie im Alten Testament*. Exegetische Studie (1. Band der Heiligenkreuzer Studien). 1. Aufl. 8^o (102). Wien 1931, Druck und Verlag von A. Reißers Nfg. (Dr Kuzel u. Schneeweiß). Brosch. S. 5.—.

Gröber, Bischof Dr Conrad. *Christus Pastor*. Ein Bildnis des guten Hirten. 8^o (VI u. 150). Freiburg im Breisgau 1931, Herder. M. 2.50; in Leinwand M. 3.60.

Grösser, Dr Max, P. S. M. *Raphaelsdienst*. Ein Büchlein für den katholischen Auswanderer und seine Freunde in Kirche und Vaterland. Im Auftrage des Vorstandes des St.-Raphaels-Vereines herausgegeben. 8^o (60). Hamburg 1931, St.-Raphaels-Verein. M. 1.—.

Hawel, Dr W. *Das Lichtbild im katholischen Religionsunterricht*. Heft 6/7 der „Religionspädagogischen Zeitfragen, Neue Folge“. Herausgegeben von Dr Josef Göttler und Dr theol. et. phil. E. Dubowy. Gr. 8^o (80). München 1931, Verlag Kösel u. Pustet. Geh. M. 2.— (Doppelheft). Bei Subskription auf eine Jahresreihe (4 Hefte) je M. —75.

Heinisch, Dr Paul. *Die Trauergebräuche bei den Israeliten*. (Biblische Zeitfragen, begr. von Joh. Nikel und Ign. Rohr, fortgeführt von Paul Heinisch und Friedr. Wilh. Maier, Folge 13, Heft 7/8.) (100). Münster 1931, Aschendorff. M. 1.95.

Heinisch, Dr Paul. *Die Totenklage im Alten Testament*. (Biblische Zeitfragen, herausgegeben von P. Heinisch und Fr. W. Maier, Folge 13, Heft 9/10). (84). Münster 1931, Aschendorff. M. 1.65.

Himmelsblumen. 1. Strauß: *Schutzenblumen*. Bilder von Fr. Ägidius Röder S. D. S. mit Text von P. Rupert Stadelmaier S. D. S. („Mannaonkel“). 2. Aufl. (11.—20. Tausend). (52). In farbigem Umschlag. Berlin O 34, Salvator-Verlag. Kart. M. —75. — 2. Strauß: *Die liebe hl. Elisabeth*. Bilder (12 kunstvolle Scherenschnitte) von Gertrud Januszewski mit Text von P. Rupert Stadelmaier S. D. S. (56). In farbigem Umschlag. Berlin O 34, Salvator-Verlag. Kart. M. —75. Auf je 5 Stück ein Freixemplar.

Hofmeister, Dr theol. Philipp, Benediktiner. *Bischof und Domkapitel nach altem und nach neuem Recht*. (XIV und 256). Neresheim (Württemberg) 1931, Benediktinerabtei. M. 12.—.

Jansen, P. Dr Josef, O. M. I. *Ordensrecht*. Kurze Zusammenstellung der kirchenrechtlichen Bestimmungen für die Orden und religiösen Kongregationen auf Grund des kirchlichen Gesetzbuches. 3. neu bearbeitete Aufl. Paderborn 1931, Schöningh. Geb. M. 6.50.

Jure, P. J. B. Saint, S. J. *Das Leben im Ordensstande*. 5. Aufl. Bearbeitet von P. Josef Mathis S. J. 2 Bände. 8^o. (XX u. 614). Regensburg 1931, Manz. M. 6.—, Ganzleinen M. 9.—.

Kienitz, Dr theol. Erwin von. *Generalvikar und Offizial* auf Grund des Codex Juris Canonici. Gr. 8^o (XII u. 134). Freiburg im Breisgau 1931, Herder. M. 6.—.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Begründet von Hermann Krose S. J., herausgegeben von der amtlichen Zen-

tralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands. Köln 1931, Gilde-Verlag.

Kirschstein, Max. *Die hl. Caterina von Siena.* (119). Paderborn 1931, Schöningh. Brosch. M. 2.20, Ganzleinen M. 3.50.

Kröpfl, Dr Josef. *Volksschul-Katechesen*, unter Verwertung der katholischen Volksschul-Katechesen von Johann Ev. Pichler. I. Band: *Glaubenslehre*. 1. Teil: *Katechese 1—35*. 8° (291). Innsbruck-Wien-München 1931, Verlagsanstalt Tyrolia. Geh. S 8.—, M. 4.80.

Kuckhoff, Prof. Josef. *Benedicti regula monachorum*. 1. Bändchen: *Text*. (Kart. M. —70, geb. —90). 2. Bändchen: *Kommentar*. (Kart. M. —65). (Aschendorffs Sammlung lateinischer und griechischer Klassiker). Münster i. W. 1931, Aschendorff.

Lama, Friedrich Ritter von. *Konnersreuther Jahrbuch 1930*. Mit kirchlicher Druckerlaubnis des Erzbischöfl. Ordinariats München-Freising. (218). Mit 9 Abbildungen. Karlsruhe, Badenia A.-G. M. 3.50.

Leborgne-Arvet, Lucie. *Elans d'amour envers Notre Seigneur au Saint Sacrement*. Traduction de l'Italien. Beau petit-livre in-32, 1931. pag. 204, caractères bien lisibles et quadre rouge à chaque page Fr. 2.—. Broché: 10 exempl. Fr. 15.—; 100 exempl. Fr. 125.—. Torino (118), Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23.

Lenz, Dr Fritz. *Der Ausgleich der Familienlasten*. Berlin und Bonn, Dümmler. M. 2.50.

Leo XIII. Unseres Heiligsten Vaters Leo XIII., durch göttliche Vorsehung Papst, *Rundschreiben über die Arbeiterfrage* (15. Mai 1891: „*Rerum Novarum*“). — Sanctissimi Domini Nostri Leonis divina providentia Papae XIII litterae encyclicae de conditione opificum. Lateinischer und deutscher Text. Autorisierte Ausgabe. Sechster Abdruck. Mit Inhaltsübersicht beim deutschen Text. Gr. 8° (84). Freiburg i. Br. 1931, Herder. M. 1.80; zusammengeb. mit „*Pius* XI. Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung“ (15. Mai 1931: „*Quadragesimo anno*“) in Leinwand M. 5.—.

Linhardt, Robert. *Unser Glaube*. Einführung in die Geisteswelt des katholischen Dogmas für gebildete Laien. 8° (VIII u. 350). Freiburg i. Br. 1931, Herder. M. 4.60, kart. M. 5.20, in Leinwand M. 6.20.

Löw, P. Josef, C. Ss. R. *Kleiner Gurker Domführer*. 3. Aufl. (192). 17 Tafelbilder, 37 Bilder im Text, 21 Plantafeln. Klagenfurt 1930, „Carinthia“. Brosch. S 4.—.

Löw, P. Josef, C. Ss. R. *Gemina-Büchlein*. Dem gläubigen Volke gewidmet. Klagenfurt 1931, „Carinthia“. Brosch. S 3.50.

Mäder, Rob. *Ein großes Geheimnis!* Betrachtungen über die Enzyklika „*Casti connubi*“ (64). (Schriften der Erneuerung, 5. Band.) Basel, Nazareth-Verlag. Brosch. Fr. —50, M. —40; bessere Ausführung Fr. 1.—, M. —80; 100 Exempl. Fr. 45.—, M. 36.—; 200 Exempl. Fr. 43.—, M. 34.—; 300 Exempl. Fr. 40, M. 32.—; 500 Exempl. Fr. 35.—, M. 28.—.

Malfatti, Dr Hans. *Spiritismus oder nicht?* Sonderabdruck der Festschrift „75 Jahre Stella Matutina“, Band II. Feldkirch 1931.

Matzinger, Stephan. *Praktisches Handbüchlein zu „Biblische Geschichte und Geschichte der katholischen Kirche“*. Im Anschluß an den Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Volks- und Hauptschulen Österreichs und im Auftrage der Bundesleitung des Reichsbundes der Katechetvereine Österreichs bearbeitet. I. Bändchen (Altes Testament). 8° (175). 2 Tafelbilder in Vierfarbenzeichnung. Verlag Mayer u. Co., Wien, I., Singerstraße 7. In farbigem Kartonumschlag und beschnitten S 4.—.

May, Dr F. E. *Mehr Sonne*. Ein Buch der Lebensfreude. 2. Aufl. (176). Mit 12 Bildern. Paderborn, Schöningh. Geb. M. 5.—

Merkelbach, Benedictus Henricus, O. P. *Summa theologiae moralis ad mentem D. Thomae et ad normam iuris novi in usum scholarum*. Paris VIIe. Desclée de Brouwer et Cie.

Müssener, Dr theol. Hermann. *Das katholische Ehorecht in der Seelsorgspraxis*. 8^o (192). Düsseldorf, Schwann. Ganzleinenband M. 6.—

Mulders, Dr Alph. *Van den eenen God*. Bovennatuurlijke Godsleer. Vierde Tractaat. 1931. Voor Belgie: N. V. Standard Boekhandel. Voor Nederland: N. V. Dekker en van de Vegt.

Mumbauer, Johannes. *Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit*. 2 Bände. Gr. 8^o. 1. Band (XII u. 624). Mit 19 Bildertafeln. Freiburg i. Br. 1931, Herder. M. 12.—, in Leinwand M. 16.—

Niedermeyer, Dr med., phil. et jur. Albert. *Die Eugenik und die Ehe- und Familiengesetzgebung in Sowjetrußland*. Sonderdruck. Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler. M. 3.80.

Nötges, P. Jakob, S. J. *Katholizismus und Kommunismus* (182). Köln, Katholische-Tat-Verlag. M. 4.80.

Officium Festorum Pentecostes Ss. Corporis Christi ac Sacr. Cordis Jesu eorumque octavarum. Ex Breviario Romano pro majori recitantium commoditate digestum. Editio noviter disposita secunda. Ratisbonae 1931. Sumptibus et typis Friderici Pustet. Ungeb. M. 3.20, in Leinenband mit Rotschnitt M. 4.50, in Leinenband mit Goldschnitt M. 6.—, in Lederband mit Rotschnitt M. 7.—, in Lederband mit Goldschnitt M. 8.50, in ff. Ziegenlederband mit Goldschnitt und Kantenvergoldung M. 10.50.

Ordo divini officii recitandi 1932. Taurini 1931, Marietti. Lire it. 3.—

Peters, Josef. *Des Papstes Ordnungswille im modernen Missionshilfswesen*. Referat, gehalten in der Jahresversammlung des Priestermissionsbundes der Erzdiözese Wien vom 5. Februar 1931. Priester-Missionebund, Wien, I., Stephansplatz 3.

Pfaff, Paul. *Der Brief des heiligen Paulus an die Philipper*. Geistliche Lesungen für Ordenspersonen. 8^o (276). Rottenburg a. N. 1931, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.20, in Leinwand geb. M. 5.80.

Pfeiffer, P. Pankratius. *P. Franziskus Maria vom Kreuze Jordan*, Gründer und erster Generalsuperior der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes. Rom 1930. Salvator-Druckerei und Verlag, Berlin O 34.

Polifka, P. Johannes, C. Ss. R. *Regina Nostra, Marien-Vorträge*, I. Teil: *Maria, die siegreiche Königin*. Gr. 8^o (260). Warnsdorf, Opitz. Brosch. Kc 30.—, M. 3.80.

Polman, Dr P., O. F. M. *Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation* (VIII u. 38). (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 4.) Münster 1931, Aschendorff. M. 1.20.

Renkel, Alois. *Das Hochzeitsmahl*. Kommunionpredigten im Anschluß an das sonntägliche Kommuniongebet der Kirche. Paderborn 1931, Schöningh. Brosch. M. 3.30, geb. M. 4.50.

Rensing, Dr Gregor. *Lebensvoller Religionsunterricht für das erste Schuljahr*. 8^o (75). Düsseldorf, L. Schwann. Ganzleinenband M. 2.—

Rösch, P. Dr Const., und **Kahle**, Dr Jos. *Das Lukasevangelium* im Urtext für den Schulgebrauch herausgegeben und erklärt (Aschendorffs Sammlung lat. u. griech. Klassiker). (126). Mit Titelbild. I. Text. Münster 1931, Aschendorff. Geb. mit Leinenrücken M. 1.40.

Rütten, Dr F. *Lateinische Märtyrerakten und Märtyrerbriefe*. Ausgewählt und erklärt. (Aschendorffs Lesehefte zur Sammlung lat. u. griech. Klassiker.) '31 (44). Münster i. W., Aschendorff. M. —85.

Ruland, Ludwig. *Handbuch der praktischen Seelsorge*. Band II: *Die allgemeinen Grundlagen des sittlichen Handelns. Die Ethik des Geschlechtslebens*. München 1931, Max Hueber Verlag. Brosch. M. 13.20, geb. M. 15.70; Band I und II zusammen: brosch. M. 23.60, geb. M. 28.60.

Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. über die gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und ihre Vollendung nach dem Heilsplan der Frohbotschaft zum 40. Jahrestag des Rundschreibens Leos XIII. „*Rerum novarum*“ (Quadragesimo anno vom 15. Mai 1931). Autorisierte vatikanische Übersetzung, erläutert von Prof. Dr v. Meurers, Trier (80). (Trierer Ausgaben der Päpstlichen Rundschreiben Nr. 14.) Trier, Paulinus-Druckerei. M. 1.20.

Sadleder, P. Josef, C. Ss. R. *Die Hausmission in ihrer Vorbereitung und ihren Erfolgen*. Verlag: PP. Redemptoristen, Wien, I. 1931.

Salzburger Hochschulkalender 1931/32. 5. Jahrgang. Herausgegeben von der Deutschen Studentenschaft der phil.-theol. Hochschule Salzburg.

Schilling, P. Dorotheus, O. F. M. *Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551—1614)*. Teildruck. Mit 2 Karten. Münster i. W. 1931, Regenbergsche Buchdruckerei.

Schneider, Oda. *Geist und Leben*. Organische Darstellung der katholischen Lehre. 8° (254). Innsbruck, Fel. Rauch. M. 2.65.

Schneiderwirth, P. Dr Matthäus, O. F. M. *St. Antonius von Padua*. Ein Lebensbild zum 700jähr. Jubiläum 1231—1931. Paderborn 1931, Schöningh.

Schöllgen, Dr Werner. *Soziologie und Ethik des religiösen Ärgernisses*. Mit besonderer Berücksichtigung des § 166 R.-St.-G.-B. und der Strafrechtsreform. (11. Band der „Abhandlungen aus Ethik und Moral“, herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1931, L. Schwann. M. 5.—.

Schomerus, Dr. theol. Hilko Wiardo. *Buddha und Christus*. Ein Vergleich zweier großer Weltreligionen. Gr. 8° (VII u. 91). Halle-Saale 1931, Buchhandlung des Waisenhauses. M. 3.50.

Schur, Dr Johannes. *Königtum und Kirche im ostfränkischen Reiche* vom Tode Ludwigs des Deutschen bis Konrad I. (57. Heft der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görresgesellschaft.) Paderborn 1931, Schöningh. M. 6.—.

Spahn, Dr Joh. *Der ewige König und seine Mutter*, verteidigt vom seligen Alkuin (124). Hildesheim 1931, Franz Borgmeyer, Geh. M. 2.50, geb. M. 4.—.

Stähelin, J. *Von der Kirche, in der Gott dich will*. 2., umgearb. Aufl. Rorschach, Weber-Grämiger.

Stingeder, Dr Franz. *Homiletischer Führer durch das Alte Testament*. Mit einem Verzeichnis der wichtigsten exegetischen und homiletischen Literatur, der dogmatischen Stellen im A. T., einem Verwendungsregister nebst einem Anhang von Predigtdispositionen über alttestamentliche Texte (408). Linz a. D. 1931, Preßverein. S 12.—.

Stommel, Dr Kuno. *Der Idealismus neuer Menschen*. Düsseldorf 1929, Selbstverlag: Rosenstr. 6.

Strachwitz, Hubertus-Kraft Graf. *Wie ich Priester wurde*. Die Geschichte meines Lebens bis zur Priesterweihe. Saarlouis, Hausen-Verlagsgesellschaft.

Strömer, P. Jöh. Chrysostomus, O. F. M. Von Bahia zum Amazonenstrom. Das Arbeitsfeld der deutschen Franziskaner in Nordbrasiliens (133 Seiten Text und 15 Seiten mit 22 Abbildungen). Berlin SW 68, „Germania“. Steif kart. M. 3.—

Tillmann, Dr Fritz. Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes übersetzt und erklärt, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben. Band VII: Die Gefangenschaftsbriefe des heiligen Paulus. Von Prof. Dr Max Meinertz und Prof. Dr Fritz Tillmann. 4. Aufl. (VIII u. 169). Bonn 1931, Peter Hanstein, Brosch. M. 5.80, geb. in Leinen M. 7.80. Subskriptionspreis: Brosch. M. 5.20, geb. in Leinen M. 7.—

Vandeur, Dom Eugen, O. S. B. O mein Gott, Dreifaltiger, den ich anbete! Gebet der Schwester Elisabeth von der heiligsten Dreifaltigkeit, Karmeliterin. Nach der 3. und 4. vervollständigten Ausgabe aus dem Französischen übersetzt von den Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung, Bonn-Endenich (210). Regensburg, Friedr. Pustet. Geb. in Leinen M. 3.50.

Verzeichnis von Schriften gegen verderbliche Unsitten. Ausgabe 1931. Buchauer Zeitung, Buchau a. F., Württemberg.

Vromant, G. *Jus missionariorum*. Tomus V: *De matrimonio*. Louvain 1931, Museum Lessianum.

Wahrheit und Gnade. Katechismus der katholischen Religion. Ausgabe für Mittelschulen. Mit 40 Bildern. Innsbruck-Wien, „Tyrolia“. In Leinen geb. S 3.70 und Warenumsatzsteuer.

Wunderle, Dr Georg. *Um Konnersreuth*. Neueste religionspsychologische Dokumente. In Verbindung mit Prof. Dr Alois Mager O. S. B. (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, Heft 26.) Würzburg 1931, C. J. Becker.

Kalender 1932.

Bethlehem-Kalender, dargereicht vom Missionshaus Bethlehem, Immensee (Schwyz), zum Jahre des Heiles 1932. 11. Jahrgang.

Don-Bosco-Kalender für das Jahr 1932. 7. Jahrgang. München, Salesianerverlag, Auerfeldstraße 19.

Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge. 1932. Redakteur Dr K. A. Geiger, Hochschulprofessor in Dillingen. 54. Jahrgang. Regensburg, vorm. G. J. Manz. M. 2.—

Theresien-Kalender (Rosenhain-Kalender) 1932. 6. Jahrgang. München, Salesianerverlag, Auerfeldstraße 19.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten**. Untersucht von Dr theolog. Donatus Haugg. Gr. 8° (198). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Geh. M. 5.20.

Die gewiß nicht sympathische, aber in ihrer Art interessante Persönlichkeit des Verräters Judas bietet einen dankbaren Stoff für eine systematische Untersuchung, wie sich aus dem vorliegenden, schönen Buche Hauggs ergibt. Der Verfasser hat mit emsigem Fleiß alles zusammengetragen, was sich über diesen traurig berühmten Mann in alter und neuer Literatur, außer Romanen und Dichtungen findet. Er behandelt zuerst

die Geschichte der Judasforschung: Judas als Sünder (die Judas-Exegese in der Patristik, in Legende und Apokryphen), Judas als Schuft (Heliand, Dante, Oberammergauer Passionsspiele, goldene Legende, Abraham a Sancta Clara), Judas als Held (Häretiker des Altertums, Juden des Mittelalters, Rationalisten der Neuzeit), Judas als Gegenstand der Sage (radikale Kritik). Dann folgt die Auslegung der Judasberichte. Auf Grund der neutestamentlichen Berichte, die durchaus zuverlässig und objektiv-sachlich sind, ergibt sich ein einheitliches, wenn auch nicht lückenloses Bild vom Leben und Ende des Verräters.

Judas stammte aus Karioth in Judäa; er wird freiwillig Jünger Jesu, dann von diesem als Apostel auserwählt. Er bleibt bei Jesus auch dann, als er dessen Worten nicht mehr glauben will. Im Apostelkolleg bekleidet er das Amt eines Kassenverwalters, leistet sich aber allmählich diebische Eingriffe in die Kasse. Geldsucht treibt ihn zu heuchlerischem Murren gegen Maria von Bethanien, als sie Jesus salbt, aber auch zu Verhandlungen mit dem Syned. ium behufs Auslieferung Jesu. Zudem hatte dieses jeden guten Juden im Namen der mosaischen Religion und der Volkssicherheit aufgefordert, den Aufenthalt Jesu anzugeben. Jesus kennt und warnt den Judas; dieser aber lässt sich schließlich von den Synedristen mit Geld zum Verrate dingen. Am rituellen Paschamahl nimmt Judas teil, wird in dessen Verlaufe von Jesus entlarvt und mit der Übergabe des Bissens entlassen, bevor der Heiland die heilige Eucharistie einsetzt. Judas eilt zu seinen Auftraggebern und erhält von ihnen bewaffnete Mannschaft zur Gefangen-nahme Jesu. Kalt und ungläubig geworden, überliefert der bisherige Apostel mit dem verabredeten Kuß seinen Meister. Bald erfüllt den Verräter eine rein natürliche menschliche Reue und Beschämung; er will vom Ver-rat, vom Sündengeld und vom Synedrium nichts mehr wissen; aber auch die Synedristen lassen ihn fallen. Er verzweifelt und endet durch Erhängen. Noch am Leichnam zeigt sich Gottes strafende Hand.

Wie schon aus dieser Zusammenfassung erhellst, hat Haugg zu den Judasfragen vorsichtig und geschickt Stellung genommen. In der Einzel untersuchung der Beweggründe und des Verlaufes der Tat prüft er mit Recht alle Handlungen und Vorgänge vom psychologischen Standpunkt aus. Beim Kapharnaumstag verweist er auf das messianische Moment beim Fleisch-Essen-Müssen, in der Folge auf die Heuchelei des Verräters. Des Judas Benehmen bei der Salbung und sein Anerbieten zum Verrat sind verbunden durch seine Geldgier. Erfreulicherweise lehnt auch Haugg die Judaskommunion ab und zeigt in der Darstellung der Vorgänge im Abendmahlssaal volle Übereinstimmung mit dem Ansichten des Gefertigten. Auch das Problem bezüglich des Verhältnisses von Mt 27, 5 10 zu Apg 1, 16—20 ist vortrefflich behandelt und gelöst. — So hat uns der Verfasser ein gediegenes Werk beschert, für das wir ihm aufrichtige Anerkennung zollen.

Wien.

Innitzer.

2) Ein neu entdeckter Kommentar zum Johannesevangelium.

Untersuchungen und Text. Von Dr Karl Hansmann. (Forschungen zur Christl. Literatur- u. Dogmengeschichte, heraus-gegeben von Dr A. Ehrhard und Dr J. P. Kirsch, 16. Band, 4./5. Heft.) Gr. 8° (322). Paderborn 1930, Ferd. Schöningh. M. 16.—

Die Handschrift dieses griechischen Evangelienkommentars gehörte zur Privatsammlung Robert Curzon und kam 1917 durch Legat in die Bibliothek des Britischen Museums in London. Sie trug an der Spitze den Namen Gregors von Nyssa. Der Herausgeber Gregors, Professor W. Janger,

Berlin, bezweifelte dessen Autorschaft und übertrug dem Verfasser des vorliegenden Buches die Aufgabe, weitere Untersuchungen vorzunehmen. Deren Ergebnisse teilt Verfasser in der Einleitung mit.

Die Handschrift, die Curzon 1837 im Karakallakloster auf dem Athos kaufte, entstand im 10. Jahrhundert und enthält heute 151 Blätter mit je 28 Zeilen; sie ist nicht vollständig, aber ziemlich gut erhalten. Der Stoff ist in Logoi eingeteilt, von denen neun vorliegen, acht auch mit einem Lemma versehen sind. Das Werk ist zwar ursprünglich als fortlaufender Kommentar zum 4. Evangelium gedacht, soll aber vor allem der Widerlegung der Häresien dienen und geht bald ins apologetische Gebiet über. Schon im ersten Logos bekämpft der Autor die Arianer und Sabellianer, vor allem aber die Manichäer und ihre Lehre von der Spaltung des schöpferischen Prinzips. Der zweite Logos behandelt Jo 1, 11—14, der dritte Jo 1, 14; dann werden nur noch einzelne Stellen ausgewählt: Jo 3, 28; 8, 31 ff.; 15, 18; Mt 11, 27; 19, 12. Im fünften und siebenten Logos bekämpft Pseudogregor zeitgenössische Gegner. Er ist also nicht Exeget, sondern Apologet. Aber wer ist überhaupt der Verfasser?

Die eingehenden Untersuchungen Hansmanns führen in den Anfang des 9. Jahrhunderts, in den Mönchianischen Streit zu Konstantinopel. Kaiser Konstantin VI., der Sohn der Kaiserin Irene, hatte seine Gemahlin verstoßen und in ein Kloster geschickt, um die Hofdame Theodata heiraten zu können. Der Patriarch Tarasius verweigerte die Trauung, aber ein Presbyter Joseph legalisierte den Ehebruch. Die Bischöfe nahmen zwar daran Anstoß, unternahmen aber nichts dagegen. Da traten einige mutige Mönche, vor allem Theodor von Studion und sein Oheim Platon, Abt des Klosters Sakkudion, gegen den Kaiser auf; beide werden verbannt. Da lässt die herrschstüchtige Kaiserin Irene den eigenen Sohn blenden und absetzen. Es folgt Versöhnung, aber dann ein zweiter Kampf wie im Bildersstreit, der erst 813 mit dem Tode des Kaisers Nikaphoros I. endigt. Auf diesen Streit beziehen sich die Erörterungen des Verfassers des Kommentars im fünften und siebenten Logos und dieser ist sonach zwischen 809 und 811 geschrieben. Der Autor kann aus inneren Gründen zwar nicht der Studite selbst sein, wohl aber ein Mönch, der seinen Kreis angehörte oder ihm nahestand.

Die gediegene Untersuchung Hansmanns bildet auch einen interessanten Beitrag zur Geschichte der byzantinischen Kirchenpolitik am Ende des ersten Jahrtausends.

Wien: *Historia Ecclesiastica* 1931. 1. Band. Inntitzer.

3) **Praelectiones Biblicae ad usum scholarum a † R. P. Hadriano Simón C. Ss. R. exaratae. Propaedeutica Biblica sive Introductio in universam Scripturam auctore R. P. J. Prado C. Ss. R. Tabulis geographicis et archaeologicis illustrata** (XVI et 415). 14 Tafeln. Turin 1931, Marietti. L. 30.—

Im 80. Jahrgang dieser Zeitschrift S. 432 f. haben wir auf die Vorlesungen des spanischen Redemptoristen II. Simón über das Neue Testament hingewiesen. Das Werk hat nach dem frühen Tod des Verfassers eine 3., bezw. 4. Auflage erlebt, worin einige Fehler der 2. Auflage verbessert sind. Der Verfasser hatte die ganze Heilige Schrift in ähnlicher Weise behandeln wollen. Die Ausführung des Planes hat sein Mitbruder Juan Prado übernommen. Dessen vorliegende biblische Propädeutik bietet mehr, als man in einer „Allgemeinen Einleitung“ gewöhnlich findet. Er handelt von der Inspiration der Heiligen Schrift, vom Kanon und seiner Geschichte, vom biblischen Text und seinen Übersetzungen, von der Erklärung der Hei-

ligen Schrift, von den Hilfsmitteln und der Geschichte der Schriftauslegung. Geographie, Archäologie und Chronologie werden als Hilfsmittel der Exegese kurz behandelt, viel eingehender die Lehre von der Inspiration und die modernen Probleme der Schriftauslegung. Die Geschichte der Exegese wird bis in die Gegenwart fortgeführt, wobei der Verfasser großen, ja übergroßen Optimismus bekundet. Ein langes Verzeichnis (S. 361—378) bringt die Namen der katholischen Exegeten der Gegenwart.

Die Gabe klarer, übersichtlicher Darstellung, die allgemein an P. Simón gerühmt wurde, eignet auch seinem Nachfolger in hohem Maße. Ohne sie wäre es nicht möglich gewesen, so viel Stoff auf so engem Raum vorzulegen.

Recht gut sind die 14 photographischen Tafeln im Anhang des Buches.

Gars a. Inn (Bayern). P. Johann Schaumberger C. Ss. R.

4) Bußsakrament und Ablaß. Von Dr Leopold Kopler, Professor der Theologie. (Als Manuskript gedruckt.) Gr. 8° (232). Linz 1931, Preßverein. Geb. S 12.—.

Die reife Frucht vielerjähriger Vorlesungen und eingehenden Studiums der stark anwachsenden dogmatischen und historischen Literatur zu diesen Lehrstücken der Dogmatik. In vier Abschnitten werden Existenz, Eigenschaften und Sakramentscharakter der kirchlichen Sündenvergebungsgewalt; Materie und Form des Bußsakramentes; die einzelnen Akte des Pönitenten, Reue, Beicht, Genugtuung und schließlich Spender und Empfänger, sowie Wirkungen des Bußsakramentes behandelt. Im Anhang folgen drei Kapitel über Begriff und Arten des Ablases; Existenz und Begründung der Ablässe im Kirchenschatz; Wirksamkeit, Bedingungen und Nutzen derselben.

Es gibt kaum ein Lehrstück, bei dem der Dogmatiker mit so vielen teils von Alt- und Neuprotestanten ersonnenen, teils ernsten historischen Schwierigkeiten zu kämpfen hat wie in diesen beiden Lehrstücken, die sich verhältnismäßig spät zur heutigen Disziplin entwickelt haben. Dies hat wohl den Verfasser veranlaßt, diese Lehrstücke gesondert herauszugeben, um den Theologiestudenten einen verlässlichen Führer durch all diese Schwierigkeiten an die Hand zu geben. Keiner einzigen Schwierigkeit ist aus dem Wege gegangen, die einschlägige Literatur gewissenhaft herangezogen, das unwandelbare Dogma und die veränderliche Disziplin klar auseinander gehalten. Wie die Beleuchtung des Dogma den konservativen Dogmatiker, so zeigt die Beurteilung der Disziplin den besonnenen Historiker, der sich stets bewußt ist, daß die Literatur selbst über die öffentliche, noch mehr über die private Buße, entsprechend dem vorwiegend praktischen und intimen Charakter der Buße durchaus nicht lückenlos ist und daß die im allgemeinen reibungslose Entwicklung des so eminent praktischen und dabei so heiklen, das Innerste des Gewissens berührenden Stoffes zu konservativen Schlüssen auf die Vergangenheit berechtigt.

So gewinnt der Verfasser ein durchaus verlässliches Urteil über die umstrittenen Fragen der öffentlichen und privaten Buße, der Nachlassung und Voreenthaltung von Kapitalsünden in der Frühzeit, der Diakonen- und Laienbeichte u. s. w. Was speziell die umstrittene Frage des diligere incipit anlangt, so läßt sich der Zwiespalt der Meinungen meines Erachtens leicht lösen, wenn man bedenkt, daß der Mensch von Natur aus das Gute liebt und deshalb auch Gott als das höhere Gut mehr liebt als sich selber. (S. S. Th. 2, 2. qu. 34. a. 1. de

ratione boni est, ut ametur und 1. qu. 60 a. 5. „quia . . . bonum universale est ipse Deus, et sub hoc bono continetur etiam angelus, et homo et omnis creatura . . . sequitur, quod naturali dilectione etiam angelus et homo plus et principalius diligit Deum, quam seipsum“). Das große Hindernis dieser Liebe ist die Sünde, die den Menschen im Gegensatz zu Gott bringt. Wenn aber die für die Wirkung des Bußsakramentes erforderliche Reue, die attritio diese Neigung völlig ausfügt, so steht dieser Liebe nichts mehr entgegen, sie muß sich von selbst einstellen, um so mehr als das Bußsakrament die Gnade dazu vermittelt. So ist zwar dieser amor initialis keine Bedingung der wirk-samen Reue, wohl aber eine unzertrennliche Begleiterin derselben. S. 185 im Korollarium würde ich statt: „An sich müßte der Beichtvater“ lieber schreiben: „An sich wäre es entsprechend, daß der Beichtvater“.

Auf den ersten Blick läßt die knappe Fassung des Buches kaum ahnen, welch gewaltiges Stück Arbeit hier zusammengestellt ist. Das Buch kann Dozenten und Hörern bestens empfohlen werden.

St. Pölten. Dr Alois Schrattenholzer.

5) Die Lüge. Eine moraltheologische Abhandlung. Von Dr Alois Kern. 8º (154). Graz 1930, U. Moser.

Eine interessante neue Studie über dieses oft behandelte Thema, die in überzeugender Weise die Lüge als malum in se dartut und sich besonders auch mit der restrictio mentalis befaßt. Man ist dankbar, alles auf den Gegenstand Bezügliche so schön beisammen zu finden, und kann den Verfasser zu seinem Buche beglückwünschen.

Vielleicht wird man doch den terminus restrictio nicht entbehren können. Mag er auch recht unglücklich gewählt sein, wie so viele andere termini technici, und überdies eine recht anrüchige Vorgeschichte haben, er ist nun einmal eingelebt und wird sich auch weiterhin halten, weil man für den zugrunde liegenden Begriff doch auch ein Wort braucht. Daß das Geheimnis, wie es S. 96 heißt, nur entrissen wird „mit schwerer Schuld des indiskreten Fragers“, ist wohl nicht richtig. Denn oft wird nur eine höchstens läßlich sündhafte Neugier und gar keine Schuld des Fragenden vorliegen.

Linz. Dr Josef Grosam.

6) Kausalität. Von Dr theol. und jur. can. Stephan Leo v. Skibniewski. Gr. 8º (128). Paderborn. F. Schöningh 1930. M. 5. —.

Das Kausalproblem (Prinzip vom zureichenden Grunde, Kausalprinzip) hat in der Philosophie und in der ganzen Wissenschaft eine außerordentlich große Bedeutung; denn bei allen Schlüssen findet dasselbe in irgendeiner Form Anwendung. Es muß daher durchaus „feststehen“, damit auch die damit gefundenen Sätze volle Sicherheit haben. Früher tat man sich in der Scholastik in dieser Beziehung leicht: man erkannte das Kausalprinzip als evident oder als nicht beweisbar an, und so stand die Sicherheit des Satzes leicht fest. Heute aber kennen nicht wenige auch katholischer, sehr begabter Philosophen und Theologen das nicht mehr an, erklären das Kausalprinzip nur als „Postulat“ oder suchen andere Beweiswege als bisher, so daß nunmehr eine Art Chaos von Ansichten besteht und es schwer ist, sich eine befriedigende Ansicht zu bilden.

Skibniewski will eine „ausführlichere Stellungnahme in der Kausalitäts-Kontroverse einem späteren Augenblick vorbehalten“ (F. p. 78); hier will er nur die Ansicht Joh. Hessens (Köln) als unrichtig erweisen

und ihr die Ansicht von St. Thomas gegenüberstellen. Skibniewski arbeitet jedenfalls mit scharfer Akribie und geradezu seltener Literaturkenntnis. Daß Prof. Hessen im Irrtum ist, wenn er das Kausalprinzip als unverläßlich und damit als Grundlage der Gottes-Beweise ablehnt, ist jedenfalls für den Katholiken zweifellos, aber auch wohl rein philosophisch feststehend. Die Wahrheit der thomistischen Interpretation muß der einzelne Leser mehr selbst nachprüfen, denn sie ist auch bei großen Thomaskennern bekanntlich nicht in allen Punkten dieselbe. — Jedenfalls verdient Skibniewskis Darlegung, wenn auch das Problem noch nicht völlig gelöst ist, volle Beachtung.

Salzburg.

Dr. Josef Vordermayr.

7) Okkultismus und Wunder. Ein Verhältnisproblem der Wissenschaft und des Glaubens. Von Prof. Dr Alexander Spesz (215). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 5.—, geb. in Leinen M. 7.50.

Der vielbelesene Autor bietet nach der Begriffserklärung und Geschichte des Okkultismus eine gedrängte Übersicht der okkulten Erscheinungen und stellt sodann das Wunder nach katholischem Begriff dem okkultistischen Wunder scharf gegenüber. Im Anhang wird die Frage Konnersreuth erörtert. — Spesz bekundet reiche Sachkenntnis und bringt viele wenig oder nicht bekannte Tatsachen zum Problem Okkultismus. Die vornehme Zurückhaltung beim Erklären dürfte da und dort allzugroß sein. Die sprachliche Form hätte wohl noch einer letzten Feile bedurft. Das Buch ist nicht bloß apologetisch wertvoll, sondern auch in seinem ersten Teil anregend sowohl als Übersicht wie als Tatsachensammlung.

J. Steinmayr S. J.

8) De relatione iuridica inter diversos ritus in ecclesia catholica.

Auctore S. Th. Dr Alexius Petrani (107). Taurini-Romae 1930, Marietti.

Dr Petrani bietet in der sehr instruktiven Broschüre eine treffliche Darstellung des Verhältnisses der verschiedenen Riten in der katholischen Kirche. Nicht bloß das jetzige juridische Verhältnis wird festgestellt, es wird auch eine knappe Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Riten gebracht. Im reichhaltigen Literaturverzeichnisse vermisste ich die Schriften des Prinzen Max von Sachsen. S. 2 enthält ein Verzeichnis mit Angabe der orientalischen Riten unter Beifügung, ob sie in gesäuertem oder ungesäuertem Brote konsekriert, ob sie die Kommunion unter einer oder beiden Gestalten austeilen, endlich in welcher Sprache sie die Liturgie feiern. Ausführlich werden die Bestimmungen, welche den Übergang von einem Ritus zum andern regeln, besprochen, übersichtlich wird die Spendung der Sakramente behandelt. Gegen die Ansicht des heiligen Alphonsus schließt sich der Autor auf Grund des can. 816 des Cod. jur. can. der Ansicht an: „panem azymum latinus et fermentatum graecus ubique adhibere debet“ (S. 77). — Ein Personen- und Sachregister fehlt leider.

Graz.

Prof. J. Köck.

9) Annuaire pontifical catholique. XXXIV^e année, 1931. Mit 173 Bildern (960). Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris. Brosch. Fr. 45.—.

Die Vorzüge dieses im Jahre 1898 von Msgr. Battandier begründeten Repertoriuns von allem, was Papst und Kirche betrifft, sind bekannt. Unter Leitung des unermüdlichen Herausgebers, des Assumptionisten P. Eutrope Chardavoine, wird das äußerst reichhaltige

Jahrbuch ständig vervollkommenet. Wieder sind die Listen der Päpste, des Episkopats, der religiösen Orden, der Prälaten u. s. w. sorgfältig durchgesehen und ergänzt. Von größeren Arbeiten seien genannt gediegene Aufsätze über den Lyoner Ritus, die Kardinäle während des großen Schismas (1378—1417), die Diözese Danzig; ferner ein Verzeichnis der Frauenkongregationen in Belgien. Wertvoll ist die Sammlung von Dokumenten bezüglich Pius' XI. Die Ausstattung läßt nichts zu wünschen übrig.

Dr Josef Massarette.

- 10) **Kirchenbau.** Ratschläge und Beispiele. Von *Karl Freckmann* (152). 132 Abbildungen. Freiburg i. Br. 1931, Herder. M. 10.—.

- Kirchliche Kunst- und Denkmalpflege.** Von *Adrian Egger* (111). Brixen 1930, Weger.

Zwei Bücher, für die wir Geistliche ihren Verfassern nicht genug dankbar sein können. Beide unmittelbar aus dem praktischen Bedürfnis heraus geboren, lebens- und wirklichkeitswahr, und dabei ebenso knapp wie leichtverständlich in der Darstellung.

Freckmann, der als westfälischer Regierungsbaumeister selber schon eine Reihe von Kirchen erbaute und außerdem mehrere architekturgeschichtliche Arbeiten veröffentlichte (z. B. „Fuldaer Barock“), schreibt sein Buch vom Standpunkt des erfahrenen Baufachmannes und sagt demjenigen, der eine Kirche bauen will, worauf es dabei ankommt und welche Gesichtspunkte er zu beachten hat. Die kirchlichen und baupolizeilichen Vorschriften, die Gestaltung des Grundrisses und des Raumes, die Nebenräume und die einzelnen Einrichtungsstücke werden dabei ebenso eingehend berücksichtigt wie die Baumaterialien, die Heizung und die Ausschreibung und Vergabe des Baues. Auch zum Problem des modernen Kirchenbaustils nimmt Freckmann Stellung und zum Schluß bringt er von 50 in den letzten Jahren neuerrichteten Kirchen Grundrisse und Bilder des Äußeren und Inneren und kurze, treffende Charakteristiken. In den praktischen Ratschlägen verrät sich hin und hin ein gescheidter und vollerfahrener Fachmann, dem man sich gerne anvertraut. In den Ausführungen über den modernen Stil und in den abgebildeten Beispielen zeigt sich Freckmanns Neigung für gemäßigte, in den Bildern wohl auch seine Vorliebe für barocke Formen. Vielleicht wird man sagen können, daß er im Ton seiner allgemeinen Ausführungen dem vielfach doch recht ernstem Wollen und den teilweise nicht unbedeutenden Leistungen der Modernen nicht ganz gerecht wird. Prinzipiell aber wird sich gegen seinen Standpunkt auch hier nicht viel einwenden lassen und in den Bemerkungen zu einzelnen Bildern, z. B. zu den Bauten von Michael Kurz und Dominikus Böhm beweist der Verfasser, daß er wirklich gute Werke auch dann zu würdigen weiß, wenn sie sehr modern aussehen. Daß Freckmann von seinen eigenen Kirchen keine einzige vorführt, während der in etwa ihm verwandte Schweizer Gaudy gleich mit fünf Bauten vertreten ist, mag als sehr seltene, aber in diesem Falle wohl allzugroße Bescheidenheit eigens erwähnt werden.

Bezieht sich Freckmanns Buch auf den Neubau von Kirchen, so behandelt das Werk des verdienstvollen Konservators und Kunstdozenten *Adrian Egger* in Brixen die Erhaltung des schon vorhandenen kirchlichen Kunstschatzes. Es ist als Schulbuch für Priesterseminarien, aber ebenso als Ratgeber für jeden Seelsorger gedacht. Im ersten Teil werden Begriff und Geschichte der Denkmalpflege darge-

legt, der zweite nimmt zu allen praktischen Einzelfragen Stellung. Was ist zu erhalten, was zu restaurieren? Wie schützt man Kirchen vor der Feuchtigkeit, wie restauriert man sie im Inneren? Wie sind Wandgemälde, wie Bilder und Statuen, wie Paramente und liturgische Geräte zu behandeln? Auf all diese und noch mehr Fragen erhält der Leser kurze und klare, auf reicher Erfahrung beruhende Antworten. Wäre dieses kleine Buch in den Händen des ganzen Klerus, würde es um sein Verständnis und sein Verantwortlichkeitsgefühl in Fragen der kirchlichen Denkmalpflege wesentlich anders stehen, als das heute tatsächlich der Fall ist.

Propst Dr Josef Weingartner.

11) Geschichte und Beschreibung des St.-Stephans-Domes in Wien. Bearbeitet von Dr Hans Tietze. (Band XXIII d. Österr. Kunsttopographie.) Gr. Lex. (X u.) 566). Mit 5 Lichtdruckplänen, 2 Doppeltafeln und 700 Abbildungen. Wien 1931, Dr-Benno-Filser-Verlag. Brosch. M. 100.—.

Das großartige Inventarisationswerk der Österreichischen Kunsttopographie, das seit 1907 durch das kunsthistorische Institut des Bundesdenkmalamtes herausgegeben wird, erregt in allen kunstwissenschaftlichen Kreisen Österreichs wie des Auslandes großes, berechtigtes Aufsehen wegen der Gediegenheit der Bearbeitung des österreichischen Kunstsitzes und wegen der geradezu großartigen typographischen Ausstattung der ersten 22 Bände. Der zu Ostern I. J. erschienene 23. Band ist jener altehrwürdigen Kirche gewidmet, die hierarchisch, geschichtlich und kunsthistorisch den ersten Rang unter allen Gotteshäusern der einstigen Reichshaupt- und Residenzstadt des alten Habsburgerreiches einnimmt, dem hochberühmten Dome des heiligen Erzmärtyrers Stephan zu Wien, der nicht bloß jedem Wiener sondern auch allen Patrioten Österreichs ins Herz gewachsen ist, wie kaum eine zweite Kirche unseres weiten Vaterlandes.

Das prächtige Werk ist inhaltlich in drei Hauptabschnitte gegliedert: im ersten wird uns die Baugeschichte der St.-Stephans-Kirche vorgeführt (S. 1—87). In der vorgotischen Periode entstanden die Westfassade, das Riesentor und die beiden Heidentürme. Die Bauzeit der Gotik umfaßt vier Bauperioden zwischen 1304 und 1535. Ihr folgt die Geschichte der Bautätigkeit im Zeitalter der Renaissance und des Barock und jener im 19. und 20. Jahrhunderte, die hauptsächlich den Renovierungen des Domes gewidmet war.

Der zweite Hauptabschnitt beschäftigt sich mit der Baubeschreibung (S. 89—270). Zuerst wird die Lage der Kirche, ihre Charakteristik (Umgebung des Bauwerkes) und das Steinmaterial besprochen. Die Beschreibung des Äußeren beginnt mit der Westfassade, den beiden Heidentürmen und dem Riesentore, dessen hochinteressante Ikonographie uns besonders fesselt. Dann werden die herrlichen Ziergiebel der Längsseiten des Baues, die zu den reichsten und schönsten Baugliedern der deutschen Gotik gehören, die prachtvollen Portale der Kirche (Singer-, Primglöcklein-, Adler- und Bischofstor) mit ihrer ungemein reichen wie kostbaren Plastik, deren Ikonographie wieder allseitiges Interesse weckt und die beiden Riesentürme mit ihren zahllosen architektonischen Einzelheiten geschildert. Auch die barocken Anbauten bieten viel Beachtenswertes. Welch erstklassige Leistungen hochgotischer und spätgotischer Baukunst werden uns im Hauptchor, in den beiden Nebenchören, in den Fronnkappellen (Herzogen-, Töma-, Katharina- und Barbarakapelle) wie in den ent-

zückend schönen Emporen (Orgelfuß) und in den wundervollen Ciborienbauten vorgeführt! Neben den dürftigen Resten alter Wandmalereien besitzt der Dom einen kostbaren Schatz ersten Ranges in seinen mittelalterlichen Glasgemälden. Die mittelalterliche Plastik ist durch eine ganze Legion wichtiger wie hochwertiger Statuen in den Heiligenhäuschen an den prächtigen Schiffspfeilern vertreten. Auch die Katakomben und die Sakristeien, wo die Barockkunst so Prächtiges geschaffen, erregen unsere Beachtung.

Daß ein so altes und riesiges Bauwerk, wie St. Stephan auch eine reiche und überragende Ausstattung besitzt, nimmt nicht Wunder; ihrer Beschreibung ist der dritte Hauptabschnitt (S. 271 bis 516) gewidmet. Es kann hier nur das Wichtigste genannt werden: die Altäre der Spätgotik und die kostbaren Barockaltäre, der Taufstein von 1481, die berühmte Kanzel aus 1515, die herrlichen Chorstühle der Spätgotik (1476—1487) und des Barock (1648), die übergroße Zahl der Bildhauerarbeiten (der Lackhnersche Ölberg von 1502, die Hulstockersche Kreuztragung aus 1523, die bekannte Kapistrankanzel, die hochverehrte Dienstbotenmadonna von zirka 1330 u. s. w. Zahlreiche Gemälde zieren den Dom und seine Anbauten. Von der Einrichtung seien nur die wertvollen Gittertüren, Luster, Lavabos, Schränke, das großartige Geläute von elf Glocken, die teils historisch, teils künstlerisch bedeutenden Grabdenkmäler (mehr als 200, darunter jene des Neidhart Fuchs, Rudolfs IV., des Konrad Celtes, des Kaisers Friedrich III. u. s. w.), die hervorragenden Goldschmiedearbeiten (Monstranz und Hirtenstab von 1482), die außerordentlich kostbaren Ornate und Tapisserien des 17. und 18. Jahrhunderts und die einzigartigen Schaustücke der Reliquienschatzkammer erwähnt.

Am Schlusse bringt der Verfasser die wichtigsten aus St. Stephan stammenden Kunstwerke, die jetzt an anderen Stellen aufbewahrt werden, als Plastiken, Wand- und Glasmalereien u. s. w. in Wort und Bild. Sehr genaue Verzeichnisse der Abbildungen und Planaufnahmen, der Namen (Künstler- und allgemeines Personenverzeichnis) und der Orte bilden den dankenswerten Abschluß des prächtigen Werkes.

Worin liegen die Vorzüge des großartigen Werkes über den herrlichen St.-Stephans-Dom? Dr. Hans Tietze gilt dem Umfange und der Zahl seiner Kunsthistorischen Arbeiten nach und in Bezug auf ihren wissenschaftlichen Wert als der bedeutendste Kunsthistoriker der Republik Österreich. Diesen ehrenvollen Ruf rechtfertigt auch das vorliegende Prachtwerk. Ausgestattet mit einer außerordentlichen Kenntnis der einheimischen und ausländischen Kunst- und Geschichtsliteratur, behandelt Tietze den ganzen Bau wie alle Bauteile und die einzelnen Ausstattungsgegenstände auf Grund der vorhandenen Archivalien und der gedruckten Literatur mit einer Sachkenntnis und Gründlichkeit, die jeden Fachmann und alle Kunstreunde vollauf befriedigen und erfreuen müssen. Außerdem wird jedes Kunstwerk nach seiner stilistischen, ästhetischen, technischen und historischen Bedeutung gewertet und seine Stellung wie sein Wert in der österreichischen und ausländischen Kunstgeschichte objektiv besprochen. Dazu gesellt sich noch ein Vorzug der Arbeitsweise des Verfassers, nämlich der, alles klar und knapp zu behandeln und den Benutzer des Werkes durch unzählige Verweise auf die entsprechende Literatur möglichst schnell über den behandelten Gegensand zu orientieren.

Ein anderer Vorzug des dankenswerten Buches liegt in seiner ausgezeichneten, ja vorbildlichen Aussstattung. Sind schon Papier und Druck erstklassig, so erfreuen die überaus zahlreichen, wie auch gelungenen Abbildungen und Bauzeichnungen jeden Liebhaber von schö-

nen Büchern. Mit einer ganz seltenen Schärfe und Klarheit, die jeden Leser angenehm überrascht, sind die einzelnen Bilder ausgeführt. Obwohl ich den St.-Stephans-Dom schon öfters außen und innen genau besichtigt habe, so zeigen mir die 700 prächtigen Bilder des Werkes von Tietze, wie wenig ich bisher von St. Stephans Kunstwerken gesehen und wie schlecht ich selbe geschaut hatte. Dieses herrliche Buch tut jedem Gebildeten kund, daß die großartige St.-Stephans-Kirche von Wien nicht bloß ein höchst kunstreiches Bauwerk, nicht nur ein überreiches Museum christlich-deutscher Kunstwerke, sondern auch ein höchst bedeutsames Kunstmuseum von außerordentlichem Reichtume und echt künstlerischer Bedeutung in allen deutschen Gauen repräsentiert.

Zum weiteren Lobe des trefflichen Werkes sei noch angeführt, daß es für die Kunstgelehrten wie für alle Freunde vaterländischer Geschichte und Kunst, besonders aber für jeden Interessenten der christlichen Ikonographie außerordentlich wertvoll ist. Wie zahlreich, wie treffend sind die Erklärungen, Anmerkungen und Abhandlungen, die der Verfasser der Unzahl von plastischen und gemalten Kunstwerken, die heilige oder profane Menschen gestalten. Tiere, Pflanzen, Ornamente usw. darstellen, widmet, und dies alles wieder mit einer Gründlichkeit, die nur befriedigen und erfreuen kann!

Wer immer das herrliche Werk durchgearbeitet hat, muß sich sagen: hier haben wir eine kunstwissenschaftliche Höchstleistung, die der geschichtlichen und künstlerischen Bedeutung des Wiener St.-Stephans-Domes vollauf entspricht, vor uns. Wenn auch der Preis von 100 Reichsmark für das große, prächtige Buch auf den ersten Blick hin etwas in Erstaunen setzt, so darf nicht vergessen werden, welch große Auslagen die Herstellung eines solch umfangreichen wie typographisch erstklassigen Buches verursacht, und welch finanzielles Wagnis der Dr.-Benno-Filser-Verlag, einer der größten und vornehmsten Verlage Deutschlands, damit auf sich genommen hat. Vom Standpunkte der christlichen Kunst, der deutschösterreichischen Wissenschaft und des Patriotismus aus betrachtet, ist die Anschaffung dieses literarischen Ehrendenkmales für die Hauptkirche Wiens für alle, denen die entsprechenden Geldmittel zur Verfügung stehen, eine Ehrenpflicht, eine nationale Tat.

Dem gelehrten Verfasser wie dem opferwilligen Verlage sei es im Namen aller heimatliebenden Österreicher gedankt, daß sie uns ein so vorzügliches Werk über unseren einzigartigen St.-Stephans-Dom geschenkt haben!

Seitenstetten.

P. Martin Riesenthaler, Konservator.

12) Der Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreiche von Chlodwig bis Karl den Großen. Von Georg Nickl (76). Innsbruck 1930, Fel. Rauch.

Als zweites Heft in der Serie der vom Kirchengeschichtsprofessor an der Universität Innsbruck Dr Franz Pangerl herausgegebenen „Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens“ hat G. Nickl eine interessante Studie über den Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreiche vom 6. bis 9. Jahrhundert veröffentlicht. Nach einem kurzen Hinweis, daß im westlichen Teile des Frankenreiches die lateinische Sprache vom gewöhnlichen Volke im 6. und 7. Jahrhundert noch verstanden worden ist, wird der Umfang der Anteilnahme des Volkes an den Gebeten, Gesängen und am äußeren Geschehen in der Meßliturgie gezeigt. Die Arbeit schöpft aus der gallikanischen und römisch-fränkischen Liturgie sowie aus liturgi-

schen Vorschriften verschiedener Synoden jener Zeit. Vielleicht wird mancher Leser den Nachweis einer größeren Anteilnahme des Volkes in der Liturgie erwarten; die Darbringung der Opfergaben, die Allgemeinheit des Friedenskusses sind besondere Eigentümlichkeiten jener Zeit, ebenso die Seltenheit des Kommunionempfanges seitens der Gläubigen.

Zum Kyrie-eleison-Singen des Volkes möchte ich bemerken, daß darüber noch Berthold von Regensburg (13. Jahrh.) in seiner Predigt über die Messe sagt: „Das sollten die Laien singen, das wäre euer Recht, daß ihr das Kyrie eleison sänget. Ihr mußtet es auch ehevor singen, da sanget ihr's nicht gleich und konntet es nicht wohl klingen lassen mit dem Tone; da mußten wir es singen.“ Zum „Flectamus genua“ (S. 35) möchte ich beifügen, daß noch mittelalterliche handschriftliche Missalien die Dauer des Kniens dahin näher bestimmen, daß man während des Kniens den Psalm Misere beten könne. — Bei der Besprechung des Opferganges hätte auf *Merk*, Liturgiegeschichtl. Darstellung des Meß-Stipendiums (Stuttgart 1928) hingewiesen werden können. Den Führern der jetzigen liturgischen Bewegung sagt der Verfasser mit Recht (S. 73): „Was vor allem geweckt und gehegt werden muß, ist das rechte Verständnis für die großen Gedanken der Liturgie, die innere Anteilnahme an der heiligen Feier. Ist erst dieses Mitbeten und Mitsingen und Mitfeiern der Seele im Volke tief und stark geworden, dann wird es sich notwendig auch in äußeren Formen aussprechen, mögen es nun die altehrwürdigen Formen der Geschichte sein oder neue, die die neue Zeit sich selber schafft.“

Graz.

Prof. J. Köck.

13) Der Ritterschlag zur Katholischen Aktion. Von J. B. Umberg S. J., Theologieprofessor (VII u. 100). Innsbruck 1931, Fel. Rauch. M. —.65, S 1.—; einfach geb. M. 1.50, S 2.—; fein geb. M. 1.50, S 2.50.

In einer 1920 veröffentlichten Studie über die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung konnte P. Umberg als eines der Ergebnisse feststellen, „daß wir durch die Firmung ein gar reiches Maß von heiligmachender Gnade erhalten mit einer Auswirkung nach außen, die den Schutz und die Ausbreitung des messianischen Reiches und seiner Güter zum Gegenstand hat und so auch den Laien zum Apostolate, zur Teilnahme am großen Missionswerke des Messias, befähigt und beruft — eine Wahrheit, die der Missionsbewegung der Laienwelt eine neue, ja die dogmatische Unterlage gibt“. Inzwischen ist durch unseren gegenwärtigen Heiligen Vater, Papst Pius XI., zur Katholischen Aktion aufgerufen und dem Ruf mit viel Liebe und Hingabe entsprochen worden. Damit hat die von P. Umberg vorgelegte Auffassung der Firmung eine eminent praktische Bedeutung bekommen. Es weckt ja Vertrauen und Mut für die Katholische Aktion, wenn wir überzeugt sein können, daß wir durch das Sakrament der Firmung eine reiche übernatürliche Ausrüstung für das Laienapostolat bekommen haben. Mit Recht konnte daher der Verfasser selber in einem Artikel in den „Stimmen der Zeit“ (Bd. 117, 1929, S. 88) wünschen, es möchte gelingen, diese Auffassung Geneingut des christlichen Volkes werden zu lassen. Die neu erschienene Schrift ist durch ihre Klarheit geeignet, auch Nichttheologen von dieser Auffassung der Firmung zu überzeugen; durch ihre Wärme, ihre reiche Darstellung des Laienapostolates im Urchristentum und die praktischen und anregenden Kapitel des IV. Abschnittes ist sie zugleich ein machtvoller Appell zur Katholischen Aktion.

K. Stark S. J.

14) Wann Paul, Die Passion des Herrn (Passauer Passionale), gepredigt im Passauer Dom 1460. Aus einer lateinischen Hand-

schrift übersetzt, eingeleitet und herausgegeben von *Dr. theol. Franz Xaver Zacher* (135). (Schriften zur deutschen Literatur, für die Görresgesellschaft herausgegeben von Günther Müller. Band 12.) Augsburg 1928, B. Filser. M. 5.—

Es war schon länger bekannt, daß Paul Wann aus Wunsiedel in Oberfranken, Magister der Philosophie und Theologie und angesehener Lehrer an der Universität Wien, von 1477 bis zu seinem Tode 1489 Domherr in Passau, zu den tüchtigsten und reformeifrigsten Predigern des ausgehenden Mittelalters gehörte. Von seinen Predigten — es sind bisher nur lateinische bekannt, fast durchwegs Entwürfe und Konzepte der deutsch zu haltenden Kanzelvorträge — gab es aber bisher lediglich einige alte Drucke, die Hauptmasse lag handschriftlich in den Bibliotheken zu München, Wien und St. Florian verborgen und es war niemand, der diese Schätze sammelte, sichtete und der Öffentlichkeit unterbreitete. Der verstorbene Bischof P. W. Keppler von Röttelnburg und sein Freund Prof. Dr A. Knöpfler in München hatten schon vor etwa 40 Jahren den Plan gefaßt, den Prediger Wann gemeinsam in Behandlung zu nehmen, konnten aber leider ihre Absicht nicht durchführen. Es ist ein Verdienst des rührigen Oberstudienrates Dr Zacher in Passau, der sich um die Erforschung der spätmittelalterlichen Predigt- und Erbauungsliteratur schon mehrfach erfolgreich bemühte, in dieser Zeitschrift 1925, S. 713—721, und in der „Eucharistia“ 1926, 1—4, auf die homiletische Bedeutung Wanns von neuem hingewiesen und Proben von ihr mitgeteilt zu haben. Das vorliegende Buch führt diese Bestrebungen in glücklicher Weise weiter. Es werden nach einer Münchener Handschrift (Clm 2818) die Passionspredigten Wanns, die er 1460 im Dom zu Passau gehalten hat und die ausnahmsweise nicht nur als gut disponierte Stoffsammlungen, sondern als ausgeführte Kanzelreden erhalten sind, in einer flüssigen deutschen Übersetzung wiedergegeben. Wann erweist sich in ihnen als ein wortgewaltiger geistlicher Redner, den besten seiner Zeit ebenbürtig, als warmherziger Ausdeuter der evangelischen Leidensgeschichte des Herrn von einer mitunter fast mystischen Innigkeit, als unerschrockener Buß- und Sittenprediger, der den Affekt anzuregen und den Willen kraftvoll zu stärken weiß. Ein großer Teil seiner Ausführungen ist trotz der Veränderungen des Gemütslebens auch heute noch ansprechend und verwendbar. Wann zielt in erster Linie nicht auf die Belehrung, sondern auf die Erbauung und auf die Antriebe zur Lebensbesserung. Bemerkenswert ist auch die Verbindung der Passion mit den sieben kirchlichen Tagzeiten, übrigens nicht etwas Neues und Besonderes, wie der Herausgeber meint, sondern, wie Wann selber sagt, „nach herkömmlicher Art“ durchgeführt; vgl. darüber Keppler im Historischen Jahrbuch 1883, 162; E. Stolz in der Tübinger Theolog. Quartalschrift 1928, 455 f. und namentlich die reichen Belege von L. Olinger im „Katholik“ 1918, I, 99 ff., 158 ff. Rühmend ist noch zu erwähnen die vorausgehende Lebensskizze Wanns (S. 9—25) und die schöne Ausstattung des Buches mit Grabbildnis und Siegel des † Predigers und mit Passionsbildern von Wolf Huber von Passau († 1553) und Albrecht Alt dorfer von Regensburg († 1538). Die zahlreichen Zitate Wanns aus Kirchenvätern und mittelalterlichen Theologen (namentlich Bernhard) sollten nachgewiesen sein.

Tübingen.

K. Bihlmeyer.

15) **Marienblüten.** Systematische Marienlehre vorzüglich aus dem großen Marienwerk des Kirchenlehrers Petrus Kanisius. Von Hartmann Grisar S. J. (108). Innsbruck 1930, Fel. Rauch.

Vorzüglich aus dem großen lateinischen, 1577 zum erstenmal erschienenen Marienwerk des heiligen Kirchenlehrers Petrus Canisius „De

Maria virgine incomparabili et Dei genitrici sacrosancta libri quinque", sucht der hochbejahrte, aus seiner langjährigen schriftstellerischen und gelehrten Tätigkeit bekannte Verfasser eine vollständige Marienlehre zusammenzustellen. Die Ehrenvorzüge und Auszeichnungen Mariens werden behandelt in sieben Kapiteln: Gottesmutterenschaft Mariens, ihre beständige Jungfräuschaft, die unbefleckte Empfängnis, die Gnadenfülle, die Schmerzensmutter, die Himmelfahrt, die Mittlerschaft Mariens im Himmel, und zwar jedesmal unter dem Gesichtspunkt der Belehrung und Erbauung. Der Beweis dieser großen Ehrenvorzüge Mariens und der Zusammenhang mit der göttlichen Mutterwürde wird hauptsächlich durch Aussprüche und Gedanken des Riesenwerkes des heiligen Petrus Canisius über die Gottesmutter erbracht, unter Anschluß anderer entsprechender Väterstimmen. — Wir finden da vom heiligen Kirchenlehrer Petrus Canisius schon im 16. Jahrhundert die ganze Mariologie erschöpfend dargestellt; wir sehen mit Interesse, wie diesem heiligen Kirchenlehrer schon Jahrhunderte vor der feierlichen Definition der unbefleckten Empfängnis die Bewahrung Mariens vor der Erbschuld ganz unbezweifelt feststand und wie derselbe entschieden für die auf die beständige Tradition sich stützende Überzeugung der Kirche von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel eintrat. Wir erbauen uns zugleich an den herzinnigen Er güssen kindlicher Frömmigkeit des Heiligen gegenüber der Gottesmutter.

Mit diesem Büchlein will der Verfasser vom literarischen Felde Abschied nehmen und er wünscht, daß durch die von ihm besonders aus Canisius vorgenommene Blütenlese recht viele Leser zur eifrigen Verehrung der glorreichen Jungfrau angespornt werden. Sicherlich wird jeder Priester aus der Lesung dieser Schrift nicht bloß Belehrung, sondern auch tiefe Erbauung schöpfen.

St. Pölten.

Köberl.

16) Kriminalpädagogik. Von Dr J. Klug. Geleitwort von Ministerialdirektor R. Degen. 8° (142). Paderborn 1930, Ferdinand Schöningh.

Vor mehr als hundert Jahren schrieb der nachmalige Wiener Erzbischof Vinzenz Eduard Milde seine „Allgemeine Anleitung zur Seelsorge in Strafhäusern“ (Vgl. L. Krebs: V. E. Milde und die Seelsorge in Strafhäusern. 25. Heft der Theologischen Studien der Österreichischen Leo-Gesellschaft. Wien 1922). Um den von Milde erhobenen und auch in der Gegenwart geltenden Forderungen gerecht zu werden, ist zu empfehlen, was Klug im vorliegenden Werke darüber sagt; und da es nicht nur in Gefängnissen, sondern auch außerhalb derselben Hysteriker und Querulanten Schwachsinnige und Willensschwache gibt, so wird jeder Seelsorger mit Nutzen das Buch zur Hand nehmen, vorausgesetzt, daß er als Vorstudie sich zu Gemüte geführt hat, was Klug in seinem Werke „Die Tiefen der Seele. Moralphysikalische Studien“ dargelegt hat.

Dr Leopold Krebs.

17) Ignatius Klug. Sein Werden und Wirken. Von Hermann Josef Klug (320). Mit Bildern. Paderborn, Ferd. Schöningh. Geb. in Ganzleinen M. 6.—

Wie ein Blitz aus heiterem Himmel traf 1929 die große Lesergemeinde des Passauer Hochschullehrers und Schriftstellers die Nachricht vom jähnen Tod des Weltbekannten. Den Wunsch vieler Kreise, das Leben dieses Mannes näher kennen zu lernen, erfüllt im vorliegenden Buch sein Bruder. In 29 Abschnitten zieht Klugs Werden und Entfaltung vom stillen Keilberg über Würzburg nach Passau vorüber. Das liebevolle, aber doch kritische Eingehen des Bruders auf viele Einzelheiten ermöglicht es neben den

feinen Bildern, zu sagen: Also so war es! Der Schreiber solcher Bücher, wie Klug sie schrieb, muß es sich gefallen lassen, beständig mit seinem Werk verglichen zu werden. Er besteht in Ehren, auch wenn in seiner Biographie die Schleier von manchen Mängeln gehoben werden. Vor allem greift ans Herz, was Neid und Rufmord an dieser Seele gesündigt haben. Er hat viel Gutes getan, sejn Name wird gesegnet sein.

Linz a. D. Dr. Karl Eder.

18) Gibt es noch eine Rettung? Von Bischof Dr Michael Buchberger. Regensburg, Friedrich Pustet. Geh. M. 2.50.

Das ist unter der Hochzahl der erscheinenden wieder einmal ein aus aller Schläfrigkeit und Blindheit aufrüttelndes Buch, ein von hoher Warte aus schrill ertönernder Hüfthornruf. Ein Buch, das sich nicht mit Nebendingen befaßt, sondern die Gesamtlage des europäischen Lebens erfaßt, seine Verrottung und deren Wurzeln schonungslos aufdeckt, seine Zukunftsgefahren zeichnet, die heute so vielfach gepriesenen Wege aus dem Chaos nachprüft und den allein richtigen Ausweg aufzeigt.

Das erste Kapitel „Es will Abend werden“ gibt eine Diagnose unserer Zeit: überall Verfallserscheinungen. „Krankheit und Krise sind auf allen Gebieten akut und dauernd geworden. Es ist keine bloße Wirtschaftskrisis, die wir erleben, es ist eine wirkliche *Lebenskrise*“ (S. 10) und im Hintergrund erhebt die Hydra Weltrevolution ihr Haupt. Erschütternd!

Der zweite Aufsatz deckt die Wurzeln auf: Entgottung, Entchristlichung, Entkirchlichung, Entgeistigung, Entsittlichung, Entmenschlichung. Der dritte rückt das einzige tragbare Fundament der ganzen Lebensordnung wieder in helles Licht: Der Gottesgedanke in der Menschheit. Die nächstfolgenden: Das Staats- und Rechtsleben ohne Gott, Das Wirtschafts- und Geistesleben abseits vom Gottesglauben, beleuchten deren Zerrüttung seit ihrem Abfall von Gott, aber auch die Schuld der Regierenden und Wissenschaftler, die diesen förderten. „Es ist alles morsch geworden, überall kreist und knistert es; es gibt keine tragfähigen Grundlagen mehr“. . . „Wird in Genf oder im Haag Macht für Recht erklärt, wird dort nach Majorität, sei es der Stimmen, sei es der Kräfte entschieden, warum nicht auch anderswo?“ Zwei weitere Aufsätze beweisen, die modernen Einwände widerlegend, wie ohne Christus und seine Kirche alle Rettungsversuche scheitern müssen.

Dann geht der hochwürdigste Herr Verfasser auf zwei Hauptpropheten über, die sich heute als Retter anbieten: Sozialismus, Nationalsozialismus. Gegenüber manchen, auch katholischen Optimisten, wird der Beweis erbracht, daß der Sozialismus *prinzipiell* verfehlt ist: weil er gottlos und religionslos ist, weil er die anthropologischen Grundlagen für das Menschenglück nicht anerkennt, weil er das Naturrecht und mit dem Naturrecht die Freiheit und die heiligsten Rechte der menschlichen Persönlichkeit verleugnet, weil er das christliche Sittengesetz ablehnt. — Tatsachen, die zu viel in Vergessenheit geraten!

Die berechtigten Klagen und Angriffspunkte des Nationalsozialismus werden nicht verkannt, aber er ist „ein unausgegorener Wein. Er hat kein festes, wohldurchgearbeitetes Programm“, gerät mit dem Christentum in Widerstreit. — Alles gut belegt.

Der Ausweg: Christlicher Solidarismus. Gründlich, klar entwickelt. Schluß: Unter Christi Banner!

Weiter Blick, souveräne Gesamtschau und Beherrschung des Stoffes, packende Sprache, ausgezeichnete Ausstattung. Ein Buch voll

Wegweisung, Predigt- und Redestoff, wert aber auch, in alle Kreise, besonders der Gebildeten, eingeführt zu werden.

Otto Cohausz S. J.

19) Um die Autorität. Vom Protestantismus zum Katholizismus auf dem Weg über Indien. Von W. Wallace S. J. Paderborn 1931, Verlag des Windfriedbundes. Kart. M. 3.—, geb. in Leinen M. 3.80.

Viele Wege führen nach Rom. Der Weg über Indien ist ohne Zweifel nicht der gewöhnliche. Darin liegt auch die Eigenart dieser Konversionschrift angedeutet. Durch ruhiges Studium und unbefangene Vergleichung der verschiedenen Religionssysteme gelangt der anglikanische Prediger zur Überzeugung, daß ohne Autorität eine klare und sichere Erkenntnis der wahren Religion nicht möglich ist.

In fesselnder Sprache schildert P. Wallace, wie ihm Indien, das Studium des Hinduismus und der Seele des unglücklichen indischen Volkes Führer wurde zum wahren Glauben. Im Jahre 1897 wurde er in die katholische Kirche aufgenommen. Ein Jahr später trat er in die Gesellschaft Jesu ein; am 2. Oktober 1904 empfing er die Priesterweihe. Am 14. November 1922 ging er ein in die ewige Ruhe.

Das Buch ist das ergreifende Bekenntnis einer heimgesuchten Seele, ein herrlicher Lobpreis der liebevollen Führung Gottes, eine glänzende Verteidigung der katholischen Kirche, eine gründliche Darlegung der wichtigsten Glaubenswahrheiten.

Die Übersetzung aus dem Englischen ist in jeder Beziehung mußergültig. Die innere religiöse Entwicklung ist spannend geschildert. Für die Religionsgeschichte und die Missionsmethode liefert das Buch wertvolle Erkenntnisse.

Saarlouis.

B. van Acken S. J.

20) Christus das Leben der Seele. Von Abt D. Col. Marmion O. S. B. (Maredsous), übersetzt von M. Benedikta v. Spiegel O. S. B. (462). Paderborn; Schöningh.

Aus Vorträgen, welche der Abt von Maredsous, Columba Marmion bei verschiedenen Anlässen gehalten, ist dieses Buch herausgewachsen, „das Ergebnis des Nachdenkens und des Gebetes“, wie der Verfasser schreibt. Ebenso tiefgründig wie klar zeichnet er auf Grund der biblischen und thomistischen Theologie die wunderbare Ökonomie des Heilsplans Gottes, um dann in einem zweiten Teile in mehr praktischer Art die Entwicklung und Vollendung des übernatürlichen Lebens in der Einzelseele wie in der Gesamtkirche zu schildern. Der Geist scharf wissenschaftlicher Forschung und die Glut innerer Frömmigkeit, Dogmatik und Mystik reichen sich hier die Hand. Die jüngst zur Äbtissin erkorene geistvolle Priorin des Benediktinerinnenklosters St. Walburg in Eichstätt, Benedikte von Spiegel, hat sich durch die meisterhafte Übertragung des französischen Originals ins Deutsche ein großes Verdienst um die Bereicherung unserer deutschen religiösen Literatur durch eine kostbare Buchperle erworben. Daß der hochselige Papst Benedikt XV. den Autor mit einem eigenen Glückwunschkirschbrief beehrte, daß Prälat Univ.-Prof. Grabmann ein Geleitswort in Ausdrücken höchster Anerkennung vorausschickt — „Wenige Werke der neuesten religiösen Literatur haben mich so gepackt wie dieser Band“ —, daß das Buch bereits in über 60.000 Exemplaren seinen Siegeszug durch die gallischen Lande gehalten und in verhältnismäßig kurzer Zeit in sechs Sprachen erschienen ist, erübriggt jedes weitere Wort der Empfehlung.

Arnstein (Ufr.).

Pfarrer Rümmer.

- 21) Maria und der Priester.** Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift. Von *Pasquale Morganti*, Erzbischof von Ravenna. Übersetzt von *P. Leo Schlegl O. Cist.* 8^o (309). Hildesheim 1929, Franz Borgmeyer.

Unter den seltenen wahrhaft guten, befriedigenden Erbauungsschriften über Maria nimmt das vorliegende Werk einen ehrenvollen Platz ein. Der italienische Titel lautet genau übersetzt: Maria an ihre Priester. Man ist erstaunt über die Fülle des Stoffes und der Gedanken, über die weitgehende Verwertung der Heiligen Schrift und über die Klarheit der Darstellung. Lauter kurze, packende, geist- und seelenvolle Erwägungen, beseelt von dem glühenden Eifer des hochwürdigsten Verfassers für Maria und für den Priester.

Die deutsche Übersetzung wird dem Original in hohem Maße gerecht, wenn schon man da und dort den Gedanken des Originals klarer und treffender wiedergegeben wünschte. z. B. S. 25 „Erregungen“; S. 29 „bestimmte Proben bestehen“. S. 25 fehlt die Angabe dreier Fundstellen von Schrifttexten, auf die im Texte verwiesen wird. Das Zitieren lässt übrigens im Original und mehr noch in der Übersetzung zu wünschen übrig. — Das Werk sei Priestern und Priesteramtskandidaten bestens empfohlen.

Salzburg.

P. Benedikt Baur O. S. B.

- 22) Kirchlicher Volksgesang.** Zwölf Betrachtungen über sein Werden und Wesen. Von *Josef Müller*. Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat.

Immer stärker tritt die Idee des liturgischen Volksgesanges hervor. Die Volksgemeinde als solche steht den gottesdienstlichen Handlungen heute ganz passiv gegenüber; sie wird durch die Altardiener und den Kirchenchor vertreten. Es war nicht immer so. Einst in der Ur- und Väterkirche nahmen die Gläubigen selbsttätigen Anteil an der Liturgie, indem sie gewisse Teile des kirchlichen Gesanges übernahmen. Dadurch gestaltete sich auch die sonstige seelische Teilnahme am Gottesdienste viel intensiver. Die vorliegende 120 Seiten starke Broschüre stellt sich ganz in den Dienst dieser volksliturgischen Idee und kann Seelsorgern, Chordirigenten und allen, die Interesse für die Sache haben, nicht warm genug empfohlen werden. Man wird hier über die angezogene Materie viel mehr erfahren als man ahnt und voraussetzt. Preis S 2.—.

F. X. Müller.

- 23) Der katholische Kirchenchor.** Zwölf Betrachtungen. Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat.

Diese Parallelschrift zu „Kirchlicher Volksgesang“ (und von dem gleichen Verfasser) behandelt auf dem knappen Raum von kaum 70 Seiten die Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Musikchores mit zahlreichen kritischen Ausfällen. Der Autor führt uns an die Wiege des christlichen Gesanges im Abendmöhlsaal zu Jerusalem, schildert Sänger und Sängerchöre der Väterkirche, streift die römische Sängerschule, die mittelalterlichen Choremrichtungen, die voreäcilianische Zeit, befaßt sich eingehend mit den neuzeitlichen Chorverhältnissen, wobei nicht immer gerade das rosigste Bild herausschaut. Schließlich redet der Verfasser auch hier der tätigen Teilnahme des Volkes an der Liturgie das Wort und betont den eminent seelsorglichen Charakter dieser Sache. Es wird niemand reuen, sich die warm geschriebene Broschüre (um 3 S) zu beschaffen.

F. X. Müller.

24) Mein Nachtwachenbüchlein. Besinnliche Lésungen bei der Krankenwache. Von *Michael Fischer O. S. C.* Freiburg i. Br., Herder.

Krankenpflege ist ein heiliger, aber schwerer Dienst; wer immer durch Wort oder Schrift beiträgt, denselben leichter zu machen, der übt ein gutes Werk an dem Pflegepersonal und schließlich an den Kranken selbst. Das tut in vorzüglicher Weise obiges, sehr handliches Büchlein. Es sind gehaltvolle, aufmunternde und belehrende, aus der Tiefe des Glaubens geschöpfte Worte, die über die Schwierigkeiten in der Krankenpflege wundersam hinweghelfen und zu einem liebenvollen und freudigen Krankendienst mächtig aneifern. Bessere Geleitworte könnte man den Pflegepersonen auf den Gang zum Krankendienst kaum mitgeben.

Allen derartigen Ordensvorstehungen und allen Vorstehungen von Krankenhäusern wäre sehr zu empfehlen, dieses kleine Büchlein, wenigstens in mehreren Exemplaren, unter ihrem Pflegepersonal (auch Ärzten und Seelsorgern) zu verteilen. Der Nutzen und stille Segen davon wird nicht ausbleiben.

Linz. *Stephan Kaltenbrunner, Spitalsseelsorger.*

25) Credo. Katholisches Gebet- und Gesangbuch für höhere Schulen (466). Wien-Leipzig 1931, Österreichischer Bundesverlag. Geb. S 4.20, M. 2.80.

„Herausgegeben im Auftrage des Vereines der katholischen Religionslehrer an den Mittelschulen Österreichs.“ Für den ersten Teil zeichnet Prof. Dr Meinrad Langhammer, für den Gesangsteil Prof. Dr Reinhold Schmid. — Ein solches Buch haben wir schon lange erwartet. Und nach Durchsicht sagen wir ohne Vorbehalt: man kann sich seiner freuen. Die Anordnung der Gebete erfolgt teilweise nach neuen Gesichtspunkten. Erfreulich die stark betonte Rücksichtnahme auf den Religionsunterricht, auf den Schulgottesdienst, und auf die religiöse Verinnerlichung. Als besonders glückliche Stationen möchte ich nennen: Die Einführung ins Gebetsleben, in den Aufbau der heiligen Messe, den Gewissensspiegel, der pädagogisch gut durchdacht ist, die Kommunion- und Kreuzwegandacht. Es finden sich Richtlinien für die Bet-Singmesse und das Muster einer Chormesse. Das liturgische Motiv ist, dem Kirchenjahr folgend, gut durchgebildet, die lateinische Sprache nicht übermäßig, aber weise verwendet. Viele Gebete entstammen der Liturgie, andere der „Nachfolge Christi“, andere von Sailer, Newman. Reich ist auch der Gesangsteil, 11 Singmessen und 110 Kirchenlieder. Auch die wichtigsten Choralgesänge und die Missa de angelis finden sich. Da das verwendete Papier dünn ist, hat das Gebet- und Gesangbuch an Handsamkeit nichts eingebüßt.

Linz. *Anton Riegl.*

Neue Auflagen.

- 1) **Die Heilige Schrift des Neuen Testamento** übersetzt und erklärt, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von *Dr Fritz Tillmann*, o. Professor der Theologie an der Universität Bönn. Band III: Das Johannesevangelium. Von *Prof. Dr Fritz Tillmann*. Vierte Aufl. 1931 (XII u. 364). Brosch. M. 11.80, geb. in Leinen M. 14.30; Subskriptionspreis: Brosch. M. 10.60, geb. in Leinen M. 12.80. — Band VIII: Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus. Von *Prof. Dr Max Meinertz*. Vierte Aufl. 1931

(VIII u. 169). Brosch. M. 5.80, geb. in Leinen M. 7.80; Subskriptionspreis M. 5.20 und M. 7.—. Bonn, Peter Hanstein.

Das Neue Testament der Bonner Bibel erscheint jetzt in vierter Auflage in neuer Bearbeitung und sehr gediegener Ausstattung. Die beiden Bände bedürfen keiner Empfehlung mehr. Der Kommentar zum Johannes-Evangelium von Dr Tillmann und der zu den Pastoralbriefen von Dr Meinertz zeichnen sich durch Klarheit und Korrektheit aus und bergen auf kargem Raum eine Fülle von gediegenen Erläuterungen.

Linz.

Dr. Kopler.

- 2) **Katholische Dogmatik** nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Von Dr Franz Diekamp, päpstl. Hausprälat und Domkapitular, Professor der Dogmatik an der Universität Münster. 2. Band. *Sechste*, vermehrte und verbesserte Aufl. (X u. 585). Münster i. W. 1930.

Der mir zur Besprechung vorliegende 2. Band der Dogmatik von Diekamp braucht keine Empfehlung mehr. Der Name des Verfassers und die Auflagenzahl lassen übrigens von vornehmesten auf Gediegenheit schließen. Besondere Kennzeichen dieses Bandes, der die Lehre von der Schöpfung, Erlösung und Gnade behandelt, sind Gründlichkeit und Anschaulichkeit.

Daß Diekamp als Bannesianer das thomistische Gnadensystem ausführlich darstellt und vorzüglich zeichnet, durfte man erwarten. Wenn nur nicht wieder die Schattenflecken des dialektischen Kniffes vom sensus compositus und divisus und der Widerstand gegen die bannesianische gratia sufficiens, die doch nur die potentia agendi gibt, auch dabei wären. Daß ich bezüglich der Methode der Beweisführung anderer Ansicht bin, hat Diekamp aus meiner „Einführung in die katholische Dogmatik“ gesehen

St. Florian (Ob.-Öst.).

Prof. Dr J. Gspann.

- 3) **Lexicon Graecum Novi Testamenti**. Auctore Francisco Zorell S. J. Editio altera novis curis retractata. 8° (1498 Sp.). Parisiis 1931, P. Lethielleux. Brosch. Fr. 150.—, Leder Fr. 175.—.

Der Cursus Scripturae sacrae ist in der Lage, die Neubearbeitung seines biblischen Lexikons durch F. Zorell S. J. in zweiter, sehr vermehrter Auflage zu verhältnismäßig billigem Preise vorzulegen. Aus 646 Seiten sind 1500 Spalten geworden. Das allein sagt schon genug. Auch der Druck und die Übersichtlichkeit haben außerordentlich gewonnen und bei sehr vielen Wörtern treten die Verbesserungen offen zu Tage. Besonders die Berücksichtigung der neuesten Forschungen macht das Lexikon zu einer der erfreulichsten Neuerscheinungen der modernen theologischen Literatur.

St. Florian.

Dr. Vinzenz Hartl.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Leop. Kopler, Linz, Stifterstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

Einladung zum Bezug der Quartalschrift im Jahre 1932.

Der Abschluß des gegenwärtigen Jahrganges legt der Redaktion die angenehme Pflicht auf, allen P. T. Mitarbeitern den aufrichtigsten Dank für die wertvolle Arbeit auszusprechen, die sie durch ihre Beiträge der Zeitschrift und ihren Lesern geleistet haben. Nach Gott verdanken wir ja ihrer hervorragenden Mitarbeit das Gute, das die Quartalschrift stiften konnte. Die Schriftleitung verbindet mit dem Danke die innigste Bitte, die hochwürdigen Herren Mitarbeiter mögen auch im kommenden Jahre ihr Wissen, ihr Können und ihre Erfahrungen in den Dienst der Quartalschrift stellen.

Neue Mitarbeiter sind stets willkommen. Besonders aber bittet die Redaktion um Einsendung und Bearbeitung von praktischen Fällen aus dem Gebiete der Moral- und Pastoraltheologie und des kanonischen Rechtes. An diesen Materialien haben wir selten Überfluß. Darum seien die Lehrer der praktischen Fächer der Theologie und die Leiter von Kasuskonferenzen herzlichst gebeten, der Quartalschrift nicht zu vergessen und ihr lehrreiche und interessante Bearbeitungen von praktischen Fällen, die sich zur Veröffentlichung eignen, zur Verfügung zu stellen.

Leitung und Verwaltung der Quartalschrift sprechen sodann allen Abonnenten, sowohl denen, welche schon seit Jahren die Zeitschrift beziehen, als auch jenen, die erst dieses Jahr in den Leserkreis eingetreten sind, den wärmsten Dank aus. Denn ihrer treuen Unterstützung verdankt die Quartalschrift ihre Leistungsfähigkeit. Die wirtschaftlichen Sorgen und Nöten, von welchen fast alle Länder Europas heimgesucht sind, drängen die Verwaltung der Quartalschrift zu der ebenso aufrichtigen wie innigen Bitte, die P. T. Abonnenten mögen auch in Zukunft der Quartalschrift treu bleiben und ihr womöglich noch neue Abnehmer zuführen, damit sie auch in den kommenden Jahren auf der alten Höhe und Leistungsfähigkeit erhalten werden könne.

Die finanzielle Notlage lastet natürlich auch auf dem Klerus und zwingt ihn zur Einschränkung. Es ist begreiflich, daß man das Sparen bei Dingen anfängt, die man

nicht unbedingt haben muß. Dazu gehören nun Bücher und Zeitschriften. Die wirtschaftliche Notlage bedroht daher die Zeitschriften mit einem Rückgang ihrer Leser. Um die Linzer Quartalschrift vor diesem Schicksal zu bewahren, ist die Verwaltung derselben gerne zu Opfern bereit. Sie will die Zeitschrift nicht aufdrängen. Aber sie ist bereit, den Bezugspreis für jene hochwürdigen Herren Abonnenten, die sonst aus finanziellen Gründen abbestellen müßten, zu ermäßigen, eventuell auch für die Zeit der Not ganz zu erlassen, soweit es die eigenen Mittel gestatten. Vielleicht sind andere Abonnenten, die finanziell besser gestellt sind, so gütig, durch Überzahlungen oder Spenden die Abgabe von Gratisexemplaren zu fördern. Die Administration nimmt solche Spenden gerne entgegen und wird sie gewissenhaft ihrer Bestimmung zuführen. Wenn gewünscht, werden die Namen der Spender und ihre Beiträge veröffentlicht.

Auf jeden Fall ist die Administration bereit, alles zu tun, um den Lesern den Bezug der Quartalschrift auch in der Zeit der Not zu ermöglichen oder wenigstens zu erleichtern. Man wende sich daher vertrauensvoll an sie, bevor man aus finanziellen Gründen abbestellt.

Da der Verwaltung der Quartalschrift viel Arbeit und große Auslagen erspart werden, wenn der Bezugspreis prompt eingezahlt wird, bitten wir unsere P. T. Abonnenten, etwa *ausständige Abonnements* nach Tunlichkeit ehestens zu begleichen und den Bezugspreis für den neuen Jahrgang bald einsenden zu wollen.

Die beiliegende Zahlkarte dient zur Erneuerung des Abonnements für den kommenden Jahrgang 1932. Zur Begleichung noch rückständiger Zahlungen für 1931 werden Erlagscheine in eigenen Kuverts zugesandt.

Die Bezugspreise für die einzelnen Länder bleiben dieselben wie im Vorjahr und sind angegeben auf der vierten Umschlagseite, woselbst auch die Bezugsbedingungen verzeichnet sind.

**Redaktion u. Administration
der
Theol.-prakt. Quartalschrift.**